MARXISMO y sociedad

Variaciones sobre un tema

Pablo Rieznik

eudeba

Eudeba
Universidad de Buenos Aires

Primera edición: abril de 2000

© 2000
Editorial Universitaria de Buenos Aires
Sociedad de Economía Mixta
Av. Rivadavia 1571/73 (1033)
Tel: 4383-8025 / Fax: 4383-2202
www.eudeba.com.ar

Diseño de tapa: *Juan Cruz Gonella*
Diagramación general: *Félix C. Lucas*
Corrección: Eudeba

ISBN 950-23-1059-4
Impreso en Argentina.
Hecho el depósito que establece la ley 11.723

Por aquello del "cielo azul y la vida es hermosa"
Para María
Para Marina, Andrés, Martín, Tomás y Julián

Indice

Breve presentación 9

El marxismo: puntos de partida

La dictadura del proletariado, la cordura... y el amor
(150 años del Manifiesto Comunista) 13

Ciencia y socialismo
(Centenario de la muerte de Federico Engels) 33

Marx, ¿economista o revolucionario? 45

Del socialismo al comunismo, ¿un dogma? 59

Una revolución sin sujeto y un sujeto sin revolución
(sobre el libro de Robert Kurz, *El Colapso de la Modernización*) 67

Socialismo, política y democracia

Los intelectuales ante la crisis contemporánea
(sobre la *intelligentsia* latinoamericana) 77

Democracia, ¿un valor universal? (el debate de los '80 en Brasil) 97

Populismo y marxismo: teoría y vulgaridad 113

"Norte-Sur" o naciones opresoras y naciones oprimidas
(sobre el "Informe Brandt") 127

Educación y capitalismo

La cuestión educativa: una apreciación de conjunto 135

La Reforma Universitaria de 1918: el primer cordobazo 145

Crítica a la Ley de Enseñanza Superior y a sus críticos 153

Breve presentación

Las vicisitudes de la vida pueden convertir a un militante de izquierda en un profesor universitario. Es algo no demasiado frecuente; mucho menos si lo segundo no acaba por anular lo primero, una suerte de causa vital, más allá de sus vicisitudes. En todo caso explica por qué los textos reunidos en este libro tienen una característica particular, marcados por un afán polémico y de clarificación político-ideológica que, en lo que a mí corresponde, no encuentro reñida con las exigencias del conocimiento crítico; algo que con habitualidad se destaca como propio del verdadero aprendizaje, en particular, en el ámbito de las ciencias sociales. Naturalmente ciertas características del estilo y de su factura serían de otro modo menos comprensibles.

Los trabajos han sido agrupados según un criterio temático, no cronológico. La mayoría tiene un carácter confrontativo, si se me permite la expresión, y el desarrollo de los mismos no carece de cierta dureza en las formas y alguna desprolijidad. Luego del lapso transcurrido desde la redacción original de los textos más antiguos, su lectura sugiere al autor modificaciones que tienen que ver con el propio ejercicio de escribir y con su propia maduración. Pero, serían, entonces, otros textos. En todo caso, en los trabajos más recientes, está presente el resultado de una experiencia mayor, incluida la que tiene que ver con el ejercicio docente en la universidad. Precisamente, el que inicia esta obra fue presentado en el Congreso Marx, celebrado en la Universidad de París, en ocasión del sesquicentenario de la aparición del *Manifiesto Comunista*.

En esta obra incluyo, por lo tanto, artículos de los últimos años, pero también algunos de la década del '80, cuando me encontré exiliado en el Brasil. La versión, por ejemplo, de "Marx, ¿economista o revolucionario?" corresponde a una conferencia brindada en la Facultad de Economía y

Administración de la Universidad de San Pablo en 1983. Del mismo año es el trabajo titulado "Del socialismo al comunismo, ¿un dogma?". Aun con anterioridad fue escrito "Democracia, ¿un valor universal?", en el inicio de un debate que, sin embargo, ha sabido prolongarse en el tiempo. En la misma época fue redactado "Norte-Sur", en oportunidad del entonces muy publicitado Informe Brandt, así denominado por quien presidía la comisión de personalidades internacionales que lo redactara y que fuera canciller de la entonces República Federal Alemana. También se publicó originalmente en Brasil "Populismo y marxismo: teoría y vulgaridad".

Los textos del apartado "Educación y capitalismo" son notas elaboradas en oportunidad de la discusión abierta con el Congreso Pedagógico, convocado por el gobierno de Raúl Alfonsín y más tarde por las leyes educativas surgidas durante la administración gubernamental del menemismo. Habría que aclarar al lector que la "Crítica a la ley de enseñanza" superior versa sobre el anteproyecto, en cuya aprobación definitiva sólo se registraron cambios de escasa significación en el conjunto.

El resto de los textos no requieren ninguna aclaración especial. Sus respectivos títulos, además, ilustran la cuestión en análisis. Debe indicarse que su confección, edición y corrección están vinculadas a las tareas del proyecto de investigación que dirijo en la actualidad en mi condición de profesor titular de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. En esta tarea y en observaciones por demás pertinentes tengo que agradecer a María Sánchez, mi mujer y compañera.

Debo celebrar naturalmente que la editorial universitaria publique este tipo, igualmente infrecuente, de literatura y a sus autoridades por la amabilidad y consideración dedicada.

El marxismo: puntos de partida

La dictadura del proletariado, la cordura... y el amor (150 años del Manifiesto Comunista)

El título de este trabajo requiere una breve explicación inicial. Para un lector poco prevenido puede sugerir una aproximación "heterodoxa" a un problema clásico del marxismo y poco acorde con el carácter riguroso que merece un artículo consagrado a conmemorar ni más ni menos que el siglo y medio de una obra de difusión universal, como es el *Manifiesto Comunista*. Importa, entonces, aclarar de entrada que, por el contrario, la propuesta es abordar la cuestión en el contexto de una "visión ortodoxa", conforme la "acusación" que recibiera un breve trabajo sobre el capitalismo y el socialismo de este final de siglo, algún tiempo atrás.[1] "Ortodoxia", sin embargo, debe interpretarse como fidelidad consciente a los principios, signo de pertenencia a una causa que concierne a lo mejor del ser humano y capacidad de confrontar la acción propia y colectiva con la realidad.

La idea de que la dictadura del proletariado corresponde a la esencia misma del pensamiento marxista se identifica en este caso con la "cordura", como antípoda de la "alienación" a la cual está sometido el hombre en la sociedad capitalista contemporánea. Pero, la "alienación" no es una referencia vaga a las evidencias de una existencia social completamente trastornada del hombre de nuestros días. Se trata de un concepto que nos parece clave a la hora de la comprensión del pensamiento marxista y de la forma acabada que reviste en el *Manifiesto Comunista.*

Del mismo modo, la referencia al "amor" carece en principio de toda connotación de romanticismo reblandecido (pero no necesariamente de romanticismo) y vale en el título como llamada de atención a una consideración del

1. Rieznik, Pablo: "Capitalisme et socialisme, décennie 90", en *Actuel Marx*, N° 16 de Presses Universitaires de France, deuxieme semestre, París, 1994.

propio Marx relativa al dinero, las relaciones humanas... y el amor. El lector podrá encontrar la cita en la parte final del texto, lo que no implica, obviamente, que la lectura del mismo deba comenzar por donde no corresponde.

La "idea fundamental"

La fuerza inigualable del Manifiesto Comunista es el fruto del conjunto de la obra, de la plenitud que expresa la articulación de sus planteamientos, es decir, de la integridad que desborda en su formidable síntesis del movimiento de la sociedad moderna, de su pintura deslumbrante de un desarrollo histórico cuya lógica esencial se describe con admirable sencillez. En el Manifiesto, como totalidad, parece tomar vida el pensamiento que "tiende a hacerse realidad" (Marx), como resultado de su carácter radical, es decir, de partir de la raíz del fenómeno que expone y desplegar su dinámica propia con la convicción de que es el hombre y su vida misma quienes brotan en un fresco impresionante.

Este rigor del Manifiesto es la consecuencia de la evolución vital de sus autores, en circunstancias históricas muy precisas. Nada hay en él de improvisado porque es la labor conclusiva de un trabajo sistemático, consciente, e implacable por comprender y asimilar los resultados de la teoría y de la práctica del mundo en el que vivían; un mundo preñado por la revolución al finalizar la primera mitad del siglo XIX. No es algo metafórico porque, como es sabido, sus autores se formaron bajo el impacto de las enormes transformaciones surgidas en el escenario de la revolución burguesa y de sus implicancias sociales, políticas y económicas.

Por las características apuntadas, si se toman aisladamente los diversos planteos del Manifiesto no hay ninguno que ya no hubiera sido formulado previamente. Su originalidad debe ser valorada, en consecuencia, en la medida de su conformación misma como un programa de acción, como una "exposición abierta a la consideración de todo el mundo de los propósitos, fines y tendencias (que) oponen a la leyenda pueril del fantasma comunista un manifiesto auténtico del partido mismo". Una tarea que sus autores se fijaron como hombres de ciencia y como revolucionarios, en lo que consideraron como la especificidad de su propia labor; tal es la materia que conforma al "partido mismo", al partido obrero. No es un Manifiesto de la clase obrera como categoría sociológica, es la afirmación de principios del proletariado revolucionario que, por esto mismo, se organiza como partido.

El "genio" propio del marxismo y de esta obra que marca su madurez debe ser apreciado como la cumbre del pensamiento y la acción humanos en una época de la cual somos todavía contemporáneos: vivimos en la era del capitalismo. En esto consiste la vigencia del propio Manifiesto Comunista, cualquiera sean las novedades presentes 150 años después de su publicación.

Si se tratara de resumir y expresar la "idea fundamental" que contiene el Manifiesto, la tarea es muy simple porque fue Engels, quien 35 años después de su publicación inicial se ocupó de señalarla en el prólogo a una nueva edición. Lo hizo en los siguientes términos: a) "que la producción económica y la diferenciación social entre los hombres que, en una época dada [...] surge necesariamente de aquella, constituyen la base de la historia política e intelectual de esa misma época"; b) "que, a contar de la desaparición de la antigua propiedad común del suelo, la historia entera ha sido una historia de lucha de clases explotadas y explotadoras [...] cualquiera que fuese el grado de progreso social alcanzado por unas y otras" y c) que "finalmente, esta lucha se halla al presente en una fase en que la clase explotada y oprimida (el proletariado) no puede emanciparse de la clase explotadora y opresora (la burguesía), sin emancipar de una vez para siempre a la sociedad entera de toda explotación, de toda opresión y de toda lucha de clases".

Corresponde, en consecuencia, señalar algunos de los elementos constitutivos de esta "idea fundamental" para considerar el contenido del Manifiesto. Este es el objeto, del presente trabajo. Permitirá, además, entender porqué aquí se enfatiza, en particular, la necesidad, pocas veces puntualizada, de "completar" el Manifiesto con un texto que sus autores elaboraron apenas dos años después, denominado "Circular de la Liga de los Comunistas".

El trabajo y el hombre

El concepto fundante de producción "económica" como base de la "historia humana" debe ser definido con amplitud para evitar todo equívoco o comprensión estrecha. Se trata, en consecuencia, de dar al significado de "producción" una dimensión desprovista de adjetivaciones licitantes. El hombre mismo, como tal, es un producto, tanto desde el punto de vista biológico como social. Un producto que se concreta, en primer lugar, mediante el intercambio de sus propias disposiciones corporales con las de la naturaleza y sin las cuales no se puede concebir su existencia. El hombre,

entonces, es un producto que produce, una producción que se autorrealiza, condicionada por determinaciones históricas concretas.

Es en esta producción que el hombre se "exterioriza", configura su propio mundo y su propio ser: "el hombre es el mundo de los hombres". Popitz puso de relieve el reconocimiento expreso, por parte de Marx, de la significación del concepto de trabajo en la filosofía hegeliana al "comprender la autoproducción del hombre como un proceso" y "concebir al hombre objetivo, verdadero, porque es real, como el resultado de su propio trabajo". El hombre es el ser cuya relación con el mundo exterior consiste en que él debe construir su propio mundo dado que, en su forma natural, el mundo es inadecuado a sus finalidades. Por este motivo el hombre forma y transforma la relación originaria con la naturaleza en una relación con sus producciones, las producciones humanas: mediante la configuración, la obra recibe la naturaleza del configurador.[2]

En esta perspectiva el trabajo "es" el hombre en su manifestación real, específica, histórica. En los célebres *Manuscritos* de París, escritos en 1844, Marx desarrollará esta concepción: "es en su trabajo sobre el mundo objetivo como el hombre se muestra realmente como ser genérico".[3] La producción del hombre es su vida activa como especie; mediante ella, la naturaleza aparece como su obra y su realidad. El objeto del trabajo es, pues, la objetivación de la vida del hombre como especie, porque él ya no se reproduce sólo intelectualmente como en la conciencia, sino activamente y en un sentido real, y contempla su propio reflejo en un mundo que él ha construido".[4]

Es aquí donde el discípulo deja atrás al maestro pues para Hegel el verdadero y esencial trabajo era el "espiritual", y el mundo mismo apenas una manifestación de la "idea", el origen y el punto de llegada de todo lo que existe, lo absoluto y universal. Hegel hacía, en definitiva, del mundo real una abstracción. Un recurso que le permitía resolver sus contradicciones intelectualmente, mediante el pensamiento y su elaboración especulativa, es decir, igualmente abstracta. Marx, al revés, instaló la conciencia humana en la determinación concreta del mundo real e hizo de la abstracción un instrumento de la comprensión teórica, para la transformación real y práctica del mundo práctico y real.

2. Popitz, Heinrich: *El hombre alienado*, Buenos Aires, Sur, 1971.
3. Feuerbach, del cual Marx toma el término "ser genérico" establecía así una distinción entre la conciencia del hombre y de los animales. El hombre tiene conciencia de sí mismo como individuo y como especie. Ver Fromm, Erich: *Marx y su concepto del hombre*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1966.
4. Marx, Carlos: *Manuscritos económico-filosóficos*, ediciones varias.

La conciencia, entonces, fue revelada como la peculiaridad propia que daba al trabajo su carácter específicamente humano. Si consideramos al trabajo como el intercambio de toda forma de vida con su medio natural, la particularidad del trabajo humano está determinado por la conciencia del hombre, por su capacidad simbólica y su producto social, el lenguaje.[5] En un célebre pasaje del *Capital* se afirma que, entre la peor construcción de un carpintero humano y el más armónico y perfecto panal de la abeja, la diferencia consiste en que el primero puede representarlo primero en su cabeza. "El animal –se anticipa en los *Manuscritos*– es uno con su actividad vital. No distingue la actividad de sí mismo [...] el hombre hace de su actividad vital misma un objeto de su voluntad y su conciencia; tiene una actividad vital consciente". Por esta razón el "hombre es libre frente a su producto": mientras "los animales construyen sólo de acuerdo con las normas y necesidades de la especie a la que pertenecen, el hombre sabe producir de acuerdo con las normas de toda especie y sabe aplicar las norma adecuada al objeto [...] construye también de acuerdo a las leyes de la belleza". En este carácter universal de la producción humana reside la especificidad de su especie y el significado propio de su trabajo y actividad vital. El hombre hace de la naturaleza su "cuerpo inorgánico", conforma y se conforma, mediante el trabajo, una "verdadera naturaleza humana".

Alienación e inhumanidad

El "hecho contemporáneo", no obstante, es que la manifestación efectiva, real y concreta del trabajo humano se presenta como opuesta a las determinaciones que acabamos de puntualizar. El trabajo no es la vida "objetivada" sino un medio de vida. El trabajo, el mundo del trabajo, el trabajador en la sociedad moderna, no vive su trabajo como el universo de la libertad sino de la degradación, el sufrimiento, la inhumanidad. "El trabajador se vuelve más pobre a medida que produce más riqueza [...] en una mercancía más barata cuanto más bienes crea. La devaluación del mundo aumenta en relación directa con el incremento de valor del mundo de las cosas [...] el trabajador pone su vida en el objeto y su vida no le pertenece ya a él sino al objeto. Cuanto mayor sea su actividad,

5. Ver Braverman, Harry: *Trabajo y capital monopolista*, México, Nuestro Tiempo, 1980.

pues, menos poseerá [...] La vida que él ha dado al objeto se le opone como una fuerza ajena y hostil".[6]

Estamos en presencia no del trabajo en general sino del trabajo asalariado, del trabajador que carece de toda propiedad que no sea su propia capacidad para trabajar; el trabajo de quien, por lo tanto, trabaja para otro y que produce algo que es propiedad de otro. Por esta razón el "objeto producido por su trabajo, su producto, se opone a él como un ser ajeno, un poder independiente del productor".

En segundo lugar, este extrañamiento, esta distancia-separación del objeto producido en relación al productor es también la forma en que se manifiesta la propia actividad de trabajar. "La enajenación de la actividad es la actividad de la enajenación: el trabajador no se realiza en su trabajo sino que se niega, experimenta una sensación de malestar más que de bienestar, no desarrolla libremente sus energías mentales y físicas sino que se encuentra físicamente exhausto y mentalmente abatido [...] No es la satisfacción de una necesidad sino sólo un medio para satisfacer otras necesidades. Su carácter ajeno se demuestra claramente en el hecho de que, tan pronto como no hay una obligación física o de otra especie es evitado como la plaga". De este modo "el hombre sé siente realmente activo sólo en sus funciones animales –comer, beber y procrear o, cuando más, en su vivienda y en el adorno personal– mientras que en sus funciones humanas se ve reducido a la condición animal. Lo animal se vuelve humano y lo humano se vuelve animal. Comer, beber y procrear son también, por supuesto, funciones humanas genuinas. Pero consideradas en abstracto, aparte del medio de las demás actividades humanas y convertidas en fines definitivos y únicos, son funciones animales".

La más plena de las manifestaciones humanas, su peculiar capacidad como ser natural para transformar y transformarse mediante su propia vida productiva social aparece como su negación. La actividad vital del hombre en su trabajo se presenta, no como realización integral de sus capacidades sino como expropiación de su propia potencia: el hombre trabaja pero no le pertenece lo que trabaja, cuanto más produce, más pobre y desprovisto se encuentra respecto a su propia producción. El trabajo, en estas condiciones, es la actividad propia del empobrecimiento, una tarea que agota, que mortifica, que se revela como impropiamente humana porque

6. Marx, Carlos: *Op. cit.* La citas que siguen en este capítulo corresponden todas a los *Manuscritos...*

es la expresión del trabajo para otro, que otro controla y manipula, de una clase de hombres que no posee el control de los medios de producción sino que los ha perdido en favor del monopolio de los mismos por otra clase de hombres. El trabajo asalariado moderno tiene su génesis en esta expropiación, en esta confiscación, en esta alienación.

Esta es la base del "hecho económico contemporáneo" por la cual el trabajo humano y sus "capacidades universales" se presentan no como realización positiva del trabajador sino como su completa enajenación. El trabajo no es un fin, un objetivo, la expresión creativa, en la vida material, de la distinción del hombre en el reino animal como un ser consciente y pensante. El trabajo es rebajado a la condición de mero instrumento, de herramienta, de una máquina mecánica. El trabajador ha sido desposeído de sus condiciones materiales como productor y su trabajo convertido en un puro medio para la reproducción elemental, carenciada, de su propia capacidad de trabajar para otro, es decir, de no trabajar para sí, de no hacer de su trabajo, su vida. "La vida productiva del hombre, aparece ahora ante el hombre únicamente como medio para la satisfacción de una necesidad, la necesidad de mantener su existencia física [...] la vida misma aparece sólo como un medio de vida". Por eso es una vida enajenada, la vida no es vida para el trabajador moderno.

Cuando lo "humano se vuelve animal", "el trabajo enajenado que le arrebata al hombre el objeto de su producción también le arrebata su vida como especie, su objetividad real como especie y transforma su ventaja sobre los animales en una desventaja, en tanto, que su cuerpo orgánico, la naturaleza (que él mismo configura humanamente) le es arrebatada". No hay en esta descripción del trabajo alienado nada de metafísico, abstracto o especulativo –"filosófico" en el peor sentido de la palabra–. Con Marx la "alienación" se prueba como mutilación del hombre de su "objetividad real", de sus determinaciones materiales y biológicas propias como ser natural, como naturaleza.

Es falso que inclusive en el "Marx joven" la naturaleza humana aparezca como indeterminada y ahistórica, como fuera de la propia vida empírica y a cuya esencia etérea y espiritual habría que remitirse para comprender a una suerte de hombre universal, idealmente definido. La oposición entre uno y otro Marx –el de la juventud y el de los años maduros, el de la redacción del *Capital* y organizador del movimiento obrero– es un planteo de filiación staliniana para encubrir las formas del trabajo alienado en la propia Unión Soviética y presentar al stajanovismo y al embrutecido "hombre de mármol" como el ideal del trabajador en la sociedad "comunista".

El hombre y la sociedad

Los *Manuscritos* relativos al "trabajo alienado" son el antecedente más importante para la comprensión de la "idea fundamental" del "Manifiesto Comunista" sobre el lugar determinante que ocupa la "producción económica" para entender la dinámica de la historia humana. Porque constituyen la bisagra fundamental en la evolución de Marx al comunismo, al cual se convierte definitivamente durante su estancia en París, hacia donde se dirigió en octubre 1843. Es en la capital francesa donde el Marx, embebido en su tierra natal del clima y los debates de la filosofía de la época, dominados por el "sistema" de Hegel, entrará en contacto, por un lado, con el movimiento obrero revolucionario francés y, por el otro, con la obra de los principales exponentes de la "economía política", en cuya elaboración encontrará los elementos para comprender la "anatomía de la sociedad civil", es decir, de la vida material del hombre contemporáneo.

Los *Manuscritos*, en consecuencia, son la primera síntesis integral a la cual arriba Marx en torno a su concepción del hombre y su vida, la que fija una suerte de programa de acción, teórico y práctico al cual se mantendrá fiel durante el resto de su vida. Debemos a un enorme trabajo de Meszaros de la década del '70 el haber puesto de relieve este significado de los *Manuscritos*. "Reconociendo que la clave de toda enajenación –religiosa, jurídica, moral, artística, política, etcétera– es el 'trabajo enajenado', la forma enajenada de la actividad productiva práctica del hombre, Marx pudo basar toda su concepción en un fundamento sólido [...] el concepto de enajenación se convirtió en el concepto central de toda la teoría de Marx."[7]

Quien se atenga a la superficie o a la apariencia de la cosas puede ver en la "alienación" la última atadura de Marx a la "filosofía", es decir, a la pura especulación y a la huida metafísica, más allá de la realidad. Lo cierto es que con Marx, el concepto puramente filosófico de enajenación se convierte en algo terrenal, en una descripción *ad hominem*, es decir, que más allá de la morfología del fenómeno, revela sus raíces en la condiciones materiales de la vida humana, en una concepción que parte del hombre "tal como es", en el pilar de una doctrina que no va del "cielo a la tierra" sino de la "tierra al cielo" para decirlo con las palabras de *La Ideología Alemana*, aquel trabajo que Marx completa con Engels apenas algún tiempo

7. Meszaros, Itzvan: *La teoría de la enajenación en Marx*, México, Era, 1971.

después y que, conforme la confesión de los autores, establece el "ajuste de cuentas final" con la herencia filosófica de su juventud.

La clave del equívoco consiste en malinterpretar el concepto de "naturaleza humana", presente reiteradamente en los *Manuscritos* y al cual se atribuye una filiación "antimarxista" como si fuera la definición de una "esencia" ahistórica, alguna cosa propia del reino místico o espiritual, algún *a priori* sobre el "deber ser" del hombre, en la tradición de un "humanismo" vago y etéreo. Lo cierto, al contrario, es que la "naturaleza humana" a la cual se refiere Marx es, si se comprende la redundancia, perfectamente natural: "puesto que el hombre es parte de la naturaleza". El hombre es "naturalmente" un "ser social", algo que se deriva de su vida e historia real: el individuo aislado y las "robinsonadas" constituyen la abstracción "antinatural".

El sendero que desde los *Manuscritos*, pasando por *La Ideología Alemana* nos lleva al "Manifiesto Comunista" puede recorrerse de un modo igualmente "natural": "La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo, como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble relación –de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social–; social en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualesquiera sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin". Ahora bien "el poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada [...] no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de donde procede ni a donde se dirige y que, por lo tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y los actos de los hombres y que incluso dirige esta voluntad y estos actos [...] esta enajenación (*sic*), para expresarnos en términos comprensibles para los filósofos, sólo puede acabarse partiendo de premisas prácticas [...] el comunismo no es un estado que deba implantarse, un ideal al que haya que sujetarse la realidad [...] [es] el movimiento real que anula y supera el estado de cosas actual".[8]

Es sólo considerando este desarrollo previo que puede tomar plenitud la comprensión de ese magnífico final del "Manifiesto", al concluir sus dos magistrales capítulos iniciales cuando indica que "a la antigua sociedad burguesa, sucederá una asociación en la que el libre desenvolvimiento

8. Marx, Carlos y Engels, Federico: *La Ideología Alemana*, ediciones varias.

de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos". Es la superación de la "enajenación humana".

Economía e historia

En los textos de París, Marx desarrolla extensamente la conclusión de su análisis: la forma positiva de superar la alienación del trabajo humano consiste en la reapropiación por parte de la sociedad de las condiciones de su propia vida y reproducción: abolir la propiedad privada de los medios de producción. Entonces el carácter social consciente del trabajo humano se realizaría sin mediaciones enajenantes.

La "alienación" pierde, por lo tanto, su vieja connotación filosófica cuando su superación aparece determinada por la "recuperación" material práctica del hombre de sus condiciones de vida y el trabajo, en consecuencia, recupera su dimensión auténticamente humana, "esencial" en la medida en que integra las dimensiones del hombre como ser natural, como ser dado en la materialidad propia de su actividad, social y consciente, de producción y autorreproducción.

La continuidad y ruptura de este planteo con el pensamiento de la época se esclarece cuando Marx explicita el significado revolucionario y los límites insalvables de la economía política, a cuyo estudio se había consagrado. Fue Adam Smith el que reconoció al trabajo como principio de la propiedad privada, quien reveló "la esencia subjetiva de la propiedad privada" que, en consecuencia, dejó de ser considerada "meramente como una condición externa al hombre". Marx afirma que Engels tiene razón cuando indica que Smith es el Lutero de la Economía Política: así como Lutero reconoció la religión y la fe como la esencia del mundo real y, en consecuencia, anuló la religiosidad externa convirtiendo a la religiosidad en la esencia interna del hombre; así Adam Smith negó la riqueza como algo externo al hombre e independiente de éste. "Pero como resultado, el hombre mismo es incorporado a la esfera de la producción privada, así como con Lutero es incorporado a la esfera de la religión. Con la apariencia de un reconocimiento del hombre, la economía política, cuyo principio es el trabajo, lleva a su conclusión lógica la negación del hombre."[9]

9. Marx, Carlos: *Manuscritos...*, op. cit.

Esto significa, parafraseando un trabajo previo del propio Marx sobre "la cuestión judía", que: a) el aburguesamiento de la religión transforma a ésta en un asunto humano pero no libera al hombre de la religión; y b) que la economía burguesa admite a la propiedad privada como resultado del trabajo pero no libera al hombre de la propiedad privada. Una de las confusiones claves de la economía política consiste en no distinguir entre la propiedad privada fundada en el trabajo propio y en la propiedad privada fundada en el trabajo ajeno, de modo tal que el acto práctico-histórico que convierte a la propiedad en propiedad burguesa es ignorado: la expropiación de los campesinos y artesanos que originalmente transforma a los trabajadores pre capitalistas en clase obrera, en proletarios modernos, condición de existencia del propio capital. Es por eso que, de un modo polémico, en el "Manifiesto Comunista", se ironiza sobre la "acusación" a los comunistas de pretender expropiar la propiedad privada como sinónimo de la apropiación de los resultados del trabajo individual: "el desarrollo de la industria (capitalista) ha decretado su abolición, y todos los días la va suprimiendo gradualmente [...] el comunismo no quita a nadie la facultad de apropiarse de los productos sociales; lo que sí impide es la facultad de esclavizar, apropiándoselo, el trabajo ajeno".

Puede afirmarse que el "programa" del Manifiesto está esencialmente resumido en los *Manuscritos* cuando en éstos se afirma que para superar la idea de la propiedad privada bastan las ideas comunistas, pero para superar la propiedad privada real es necesaria la actividad comunista: "la historia la producirá y el desarrollo que ya reconocemos en el pensamiento como voluntad autotrascendente supondrá, en realidad, un proceso duro y prolongado". El Marx filósofo se metamorfosea en el activista del comunismo. Riazanov[10] es quien puso de relieve que el "Manifiesto Comunista" se inscribe en esta tarea de Marx, como organizador práctico del movimiento obrero de su época. En el "Manifiesto" la alienación del trabajo se presenta de un modo directo como el resultado de la historia, de la historia de la lucha de clases, de "toda la historia de la sociedad humana hasta nuestros días". La enajenación no necesita aquí ser predicada porque se transforma en materia, en el hombre real en su desenvolvimiento histórico. La alienación es la marcha hacia la construcción humana del mundo mediante la inhumanidad, mediante la historia necesaria de la explotación del hombre por el hombre.

10. Riazanov, David: *Marx y Engels*, París, Anthropos, 1979.

Por eso, el "Manifiesto" es energía pura, es la declaración de propósitos de la actividad y la actividad de propósitos que se presentan como resultado de la evolución de la historia humana tal como fue, tal como es. Por eso, también, celebra el significado "revolucionario" de la burguesía y del universo que crea a su "imagen y semejanza", "porque implica una transformación incesante en los instrumentos de producción, y por tanto, de las condiciones de la producción y de toda la organización social" mientras que "condición esencial de todas las clases industriales del pasado, era el estacionamiento, la inmutabilidad del antiguo modo de producción". La burguesía "ya ha creado fuerzas productivas cuya prodigiosa variedad y colosal poder exceden a todo cuanto han sabido hacer todas las generaciones que nos han precedido...". Fuerzas que el régimen de propiedad de la burguesía no puede contener porque reclaman un orden social superior, una apropiación social de los productos sociales. Un "reclamo" de la historia que se expresa en las crisis, "la propagación de una epidemia social que en épocas pasadas se hubiera juzgado insensata, la epidemia de la superproducción". Civilización y crisis, poder social de la producción y barbarie de miseria y destrucción: "la burguesía forjó las armas a que ha de sucumbir y, además, engendró los hombres que han de manejarlas [...] los obreros modernos, los proletarios".[11]

Lo objetivo se transforma en subjetivo, la historia toma un carácter consciente cuando el proletariado como sujeto termina con la "prehistoria" de explotación del hombre y forja la nueva "historia" de una humanidad sin clases antagónicas, la "historia", entonces real, porque la conciencia y la potencia social del ser humano se realizan de un modo complementario, armónico: "el proletariado suprimirá las condiciones que determinan el antagonismo de clases, la existencia de las clases mismas y quitará de este modo a su propia supremacía el carácter de una supremacía de clase".

Dictadura del proletariado

La condición práctica de este proceso es la "revolución" que "erigirá al proletariado en clase dirigente". El "Manifiesto" es rotundo y claro en este sentido. La idea subyacente de que la "violencia es la partera de la historia"

11. Todas las citas de este párrafo corresponden al "Manifiesto Comunista".

recorre todo el texto, de un modo nada eufemístico. Si la historia fue la historia de la lucha de clases, es por medio de esa misma lucha, de las confrontaciones y choques que son sus manifestaciones particulares, que la propia historia se desembazará de su pasado de "inhumanidad". "El poder político, a decir verdad, es el poder de una clase, organizado para realizar la opresión de la otra". Sólo cuando "por la marcha de las cosas hayan desaparecido las diferencias de clase, cuando la producción entera esté concentrada en los individuos asociados, los poderes públicos perderán su carácter político". La transición entre uno y otro punto del devenir histórico es precisamente la "dictadura del proletariado", algo que –tres años después de la redacción del Manifiesto– Marx pondrá explícitamente de relieve en una célebre carta a Wiedemeyer, puntualizando que en esto consiste precisamente su "descubrimiento", puesto que la existencia de las clases y de la lucha de clases ya había sido planteada con anterioridad.

No son pocos los que han tratado de indagar, sin demasiado resultado el por qué de esta definición tan tajante, de un modo que, como tal, no figura enunciado en el propio "Manifiesto". Sin embargo, las definiciones de este último al respecto son suficientemente claras: a) "al enumerar las fases más generales del desarrollo del proletariado, no hemos hecho sino proseguir el curso de la lucha en que está empeñada la sociedad actual hasta el momento en que ha de estallar en franca revolución y en que, por el derrumbamiento violento de la burguesía, el proletariado ha de establecer su dominación"; b) "el proletariado, constituido en clase dirigente [...] implicará infracciones despóticas al derecho de propiedad y a las condiciones burguesas de la producción"; c) "[el proletariado] suprimirá violentamente las condiciones antiguas de la producción". Es claro, en consecuencia, que la conclusión de la dictadura del proletariado está indisolublemente vinculada a toda la arquitectura del "Manifiesto" y a su conclusión inevitable.

Naturalmente, como lo indicara Hobsbawm,[12] Marx no usó el término "dictadura" para subrayar una forma institucional específica de gobierno, sino solamente para definir el contenido que asume el dominio de una clase. Del mismo modo que la "dictadura de la burguesía" puede expresarse de las formas más diversas y que hasta la república más democrática

12. Hobsbawm, Eric J.: "Sobre la dictadura del proletariado", en la antología del mismo autor *Historia do Marxismo*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

sigue siendo una dictadura del capital. Ni Marx ni Engels pensaron en construir un modelo universalmente aplicable de la forma de la dictadura del proletariado. No se propusieron y no podían prever los varios tipos de situación en que ésta pudiese imponerse, siendo su objetivo conciliar la transformación democrática de la vida política de las masas con las medidas necesarias para impedir una contrarrevolución de la clase dominante desalojada del poder.

No es casual que Marx haya utilizado el término "dictadura del proletariado" en 1851. Es poco después de la publicación de la "Circular de la Liga Comunista" de 1850, un texto que, conforme lo indicáramos más arriba, debiera ser considerado como parte integrante del propio "Manifiesto". No se trata, por otra parte, de un reclamo que requiera demasiada justificación porque la propia "Circular" se ocupa de trazar esta continuidad: "durante los dos años revolucionarios de 1848 la Liga ha salido airosa de una doble prueba: primero porque sus miembros participaron enérgicamente en todas partes en donde se produjo el movimiento [...] en la prensa, en las barricadas y en los campos de batalla [...] Además, porque la concepción que del movimiento tenía la Liga, tal como fue formulada en las circulares de los Congresos y del Comité Central en 1847, así como en el Manifiesto Comunista (*sic*) resultó ser la única acertada".[13]

Revolución Permanente

La "Circular de 1850" es la elaboración de la experiencia de estos años claves, en una continuidad prácticamente inmediata con el "Manifiesto". Si en éste, el cuarto y último capítulo ("La actitud de los comunistas ante los partidos de la oposición") consagra una breve página para determinar con rigor conceptual la conducta a adoptar ante la revolución en curso; la Circular complementará este texto con una detallada elaboración táctica y estratégica. Es una suerte de "cuarto capítulo ampliado", si se nos permite la expresión, de una densidad tal, en términos de programa de acción política para la "vanguardia del proletariado" (término del propio documento), que Riazanov[14] afirma que Lenin "se la sabía de memoria". Por

13. La "Circular..." puede encontrarse en la mayoría de las ediciones de las Obras Escogidas de Marx y Engels.
14. Riazanov, David: *Op. cit.*

eso nos parece pertinente la definición sobre su carácter muy directamente complementario del texto de febrero del '48: formula las conclusiones derivadas de los mismos acontecimientos para los cuales el propio "Manifiesto" había sido publicado. Es por esto que merece ser considerado como una continuidad natural del célebre programa.

Si en el "Manifiesto" se indica que "la revolución alemana será el preludio de la revolución proletaria", la Circular considera que en la tierra de Marx y Engels, apenas se manifestó, en verdad, un pequeño amago de revolución general; o más bien un aborto de la propia revolución, determinado por la inmensa cobardía de los "liberales burgueses", temerosos, por sobre todas la cosas, de las energías incontenibles que podía desatar entre la propia clase obrera, más allá de los intereses de la misma burguesía por acabar con la herencia del viejo régimen feudal y despejar el terreno para su dominio de clase. En función de esto es que Marx y Engels esperan, en 1850, una nueva "revolución provocada, bien sea por una insurrección independiente del proletariado francés, bien por una invasión de la Babel revolucionaria (se refiere a París) por la Santa Alianza". La "Circular" pronostica que, en consecuencia, "el papel de traición que los liberales burgueses alemanes desempeñaron con respecto al pueblo en 1848, lo desempeñarán en la próxima revolución los pequeño burgueses *democráticos*". Por esta razón, la "Circular" está enteramente consagrada a determinar la "actitud del partido obrero *revolucionario*" ante la revolución que se considera inminente. Lo hace en los siguientes términos, que reproducimos con alguna extensión (y con destacados propios) precisamente por el olvido injustificado al que normalmente se la relega y que tiende a opacar su vínculo indisociable con los "propósitos" fijados por el "Manifiesto" poco tiempo antes. Pero, además, por la inocultable vigencia que mantienen para todos aquellos empeñados hoy en la misma tarea delineada desde entonces (gracias a lo cual el lector puede hacer un ejercicio "práctico" sobre la "traducción" de este texto a la realidad del período presente en numerosos países).

1) "Cuando la pequeña burguesía democrática es oprimida [...] exhorta en general al proletariado a la unión, a la reconciliación, le tiende la mano y trata de crear un gran partido de oposición [...] en el que las reivindicaciones especiales del proletariado han de mantenerse reservadas en aras de la tan deseada paz [...] Tal unión debe ser, por tanto, resueltamente rechazada [...] , *los obreros, y ante todo la Liga, deben procurar establecer junto a los demócratas oficiales una organización independiente del partido*

obrero, a la vez legal y secreta, y hacer de cada comunidad el centro y el núcleo de sociedades obreras, en las que la actitud y los intereses del proletariado puedan discutirse independientemente de las influencias burguesas".

2) "(*Los obreros*) deben actuar de tal manera que la excitación revolucionaria no sea reprimida [...] *no sólo no deben oponerse a los llamados excesos, a los actos de venganza popular contra individuos odiados o contra edificios públicos que el pueblo sólo puede recordar con odio*, no sólo deben tolerar tales actos, sino que *deben tomar su dirección* [...] deben exigir garantías para los obreros tan pronto como los demócratas burgueses se dispongan a tomar el poder; si fuera preciso estas garantías deben ser arrancadas por la fuerza".

3) Doble poder: "*al lado de los nuevos gobiernos oficiales, los obreros deberán constituir inmediatamente (en el curso de la revolución) gobiernos obreros revolucionarios*, ya sea en forma de comités o consejos municipales, ya en forma de clubes obreros o de comités obreros, de tal manera que los gobiernos democrático-burgueses no sólo pierdan inmediatamente el apoyo de los obreros, sino que se vean desde el primer momento vigilados y amenazados por autoridades tras las cuales se halla la masa entera de los obreros. En una palabra: *desde el primer momento de la victoria es preciso encauzar la desconfianza no ya contra el partido reaccionario derrotado, sino contra los antiguos aliados, contra el partido que quiera explotar la victoria común en su exclusivo beneficio*".

4) "Pero para poder oponerse enérgica y amenazadoramente a este partido, cuya traición a *los obreros* comenzará desde los primeros momentos de la victoria, éstos *deben estar armados* [...] Bajo ningún pretexto entregarán sus armas ni municiones; *todo intento de desarme será rechazado, en caso de necesidad, por la fuerza de las armas*."

5) "*Nuestros intereses y nuestras tareas consisten en hacer la revolución permanente* hasta que sea descartada toda dominación de las clases más o menos poseedoras, hasta que el proletariado conquiste el Poder del Estado, hasta que la asociación de los proletarios se desarrolle y no sólo en un país, sino en todos los países predominantes del mundo, en proporciones tales, que cese la competencia entre los proletarios en estos países, y hasta que por lo menos las fuerzas productivas decisivas estén concentradas en manos del proletariado. Para nosotros no se trata de reformar la propiedad privada sino de abolirla; no se trata

de paliar los antagonismos de clase, sino de abolir las clases; no se trata de mejorar la sociedad existente, sino de establecer una nueva".

En la "Circular" la "dictadura del proletariado" está definida "en extensión", se presenta como la tarea propia del "proletariado en armas", y de la necesidad de luchar por su "Poder", imponiendo "por la fuerza" sus reivindicaciones y sus necesidades. Cuando poco después Marx se atribuye el descubrimiento científico de la "dictadura del proletariado" como el mecanismo político de la transición del capitalismo a un orden social superior, remataba en una síntesis conceptual el alcance de su contribución. Recordemos que, si en el 48 Alemania se encuentra en las vísperas de una revolución burguesa, que finalmente no se concretó en la fecha prevista, el hecho no altera en nada el planteamiento metodológico relativo a sus diferencias con el "modelo clásico" del París de 1789: en el lapso entre una y otra época se produce el desarrollo incipiente de la clase obrera y su organización. En consecuencia, la dinámica misma del proceso social, de la lucha de clases, de la revolución se altera.[15] Las palabras finales de la "Circular" insisten: "el grito de guerra del proletariado ha de ser: la revolución permanente".

Por esta misma razón, el texto se convirtió en una denuncia implacable del stalinismo, cuando en la década del '20 lanzó su campaña contra la "oposición de izquierda" en nombre de la supuesta filiación antimarxista del concepto de "revolución permanente", que se atribuyó a un desvarío, por supuesto "contrarrevolucionario" de Trotsky, asociado unilateralmente a esta supuesta "novedad". Recordemos también que, en oposición a esto, los epígonos de Stalin proclamaron la "revolución por etapas" y en nombre de la necesidad de cumplir con la correspondiente a la "revolución burguesa" obligaron entonces al PC chino a disolverse en "un gran partido de oposición" en el partido nacionalista burgués, a desarmarse y a renunciar a cualquier forma de doble poder. En 1927, como se sabe, los dirigentes del PC chino fueron liquidados a mansalva por sus "aliados", el "marxismo" de Stalin se transformaba en política de desarme contrarrevolucionario de la clase obrera; esto, en el escenario de la mayor revolución, posterior a la gesta del 17.

15. Ver Trotsky, León: *Resultados y Perspectivas*, Buenos Aires, El Yunque, 1975.

Dictadura y poder político

No es el propósito de este trabajo desenvolver la relación que guarda el planteo de la dictadura del proletariado con la teoría marxista del Estado, para el cual sigue siendo insustituible el afamado texto de Lenin,[16] escrito en las vísperas mismas de la Revolución de Octubre. En todo caso, vale la pena precisar, en primer lugar, que el derrotero de Octubre del 17 siguió la senda trazada por la "Circular". No como resultado de una evolución puramente "objetiva", sino como consecuencia del empeño del propio Lenin por traducir, en la práctica, las lecciones del movimiento obrero revolucionario, llevando a su partido a sacar todas las conclusiones de la situación. En abril del 17, Lenin vuelve del exilio (luego de la revolución que al derrocar al zarismo dio lugar a la victoria de la burguesía liberal) y proclama que aquella no es más que el preludio de la "revolución de los soviets". Entonces, inclusive en los círculos más altos del partido bolchevique, se pensó que el hombre se había extraviado.

Lenin tuvo que conquistar a su propio partido para la revolución socialista, para que ésta se abriera paso "objetivamente". Sujeto y objeto se funden en la labor teórico-práctica, no en la interpretación sino en la transformación del mundo, parafraseando al Marx de la época de los "Manuscritos". La exteriorización del pensamiento, su terrenalidad transformadora en el plano de las relaciones sociales es la "dictadura del proletariado" que en Rusia tomará la forma, en octubre del 17, de un gobierno obrero y campesino, (anticipado en la elaboración y balance que hará Trotsky de la "primera revolución rusa" de 1905, cuando debutaron históricamente los consejos obreros, los soviets).

Pero un punto sí tiene que ser explicitado, en lo que se refiere a la dictadura del proletariado, para que su significación plena no sea completamente distorsionada. Los acontecimientos del siglo xx han contribuido a difundir la especie de que la dictadura del proletariado (que no es otra cosa que la victoria de la revolución obrera como acto y el inicio del proceso de transformación material hacia una nueva sociedad) es apenas el comienzo de un proceso de fortalecimiento del Poder, del aparato estatal, de sus instrumentos represivos, de su capacidad coactiva como herramienta peculiar separada y perfeccionada por encima de la propia sociedad. Esto es stalinismo puro, es decir, antimarxismo, confusión de esta época.

16. Lenin, N.: *El Estado y la Revolución*, ediciones varias.

La peculiaridad específica de la dictadura del proletariado es que debuta para morir, es decir, para desenvolver el itinerario de su propia agonía, de su progresiva extinción. Es el acto de fuerza que acaba con la "prehistoria" y da el primer paso de la "historia humana" porque tiende a disolver el Poder en la sociedad, en la misma medida en que desarrolla las premisas materiales de un mundo en el cual el aporte de cada cual corresponderá a sus capacidades y el retorno a sus necesidades; o sea, el universo de la creación de relaciones humanas no mediadas por la explotación y por la lucha de clases irreconciliablemente opuestas. Claro que la sociedad marchará por este camino con los recursos iniciales bárbaros de la violencia y la fuerza, como parto inevitable, dictado por la herencia del pasado (¿con qué otra "herencia" puede contar el hombre en su trabajo, en cualquier esfera de su actividad vital?). Nos encontramos así, nuevamente, con la "idea fundamental" del "Manifiesto".

No está mal, en consecuencia, definir a la dictadura del proletariado como un acto de cordura, de acción plenamente humana para acabar con la enajenación del hombre por el hombre, para terminar con la alienación mediante la cual el hombre es dominado por las cosas, por la hambruna que provoca la sobreproducción, por la perversión social de un sistema que acumula montañas de riqueza, material y dineraria, en un polo de la sociedad y miseria incalculable en el polo opuesto (según una reciente información divulgada por el *Financial Times*, las 346 mayores fortunas personales del mundo acumulan un monto equivalente a lo que dispone para subsistir –mejor sería decir para no subsistir– el 40% "más pobre" del planeta entero). Es un acto de sanidad social contra esta locura; es la tarea de hombres cuerdos, es decir, realistas, conscientes, revolucionarios, en la medida que se revelan contra esta barbarie. Los "propósitos" del "Manifiesto" mantienen su total actualidad.

Final amoroso

En los "Manuscritos", un capítulo especial está dedicado al dinero, a esa mercancía especial y única, al equivalente universal de todos los valores, al valor como tal en la sociedad capitalista, a esa "divinidad visible [...] alcahuete y prostituta universal entre los hombres y las naciones", conforme los versos de Shakespeare, que el propio Marx cita.

El dinero lo es todo en la sociedad capitalista, porque es el medio real, concreto y único, que para bien o para mal liga el hombre a la vida, a sus

posibilidades y a sus carencias. Si aspiro a algo pero no tengo el dinero para apropiarlo, mi aspiración no es nada. A la inversa puedo tener el dinero para poseer todo y no aspirar a nada, pero mi apropiación ser igualmente real. "Si tengo vocación para el estudio pero carezco de dinero para estudiar, entonces, no tengo vocación, es decir, no tengo vocación para el estudio. A la inversa, si realmente no tengo vocación para el estudio, pero poseo el dinero y la voluntad para hacerlo, tengo una vocación efectiva [...] Lo que yo como hombre soy incapaz de hacer y, por lo tanto, lo que todas mis facultades individuales son incapaces de hacer, es hecho posible por el dinero"

El dinero es el medio y el fin por el cual este mundo aparece invertido, el símbolo mismo del fetiche del capital, es decir, de su apariencia de sujeto y hacedor de nuestra sociedad que es el resultado del trabajo y del trabajador; de aquello que el capitalismo explota y que, por eso mismo, aparece como mero objeto, como cosa.

El dinero invierte todo, es "la confusión y el cambio de todas las cualidades naturales y humanas [...] transforma la fidelidad en infidelidad, el amor en odio, el odio en amor, la virtud en vicio, el vicio en virtud, el siervo en amo, la estupidez en inteligencia y la inteligencia en estupidez". Esto sucede cuando el hombre es hombre por medio y a través del dinero, de la representación misma de la alienación, del hombre que no es hombre porque no puede expresarse como tal, objetivamente como es.

Algo cuya superación, sin embargo, puede imaginarse, más allá de la alienación, en una sociedad que sea humana, en que "el hombre es hombre y que su relación con el mundo es una relación humana". "Entonces, el amor sólo puede intercambiarse por amor, la confianza por confianza, etcétera. Si quieres gozar del arte tienes que ser una persona artísticamente cultivada; si quieres influir en otras personas debes ser una persona que estimule e impulse realmente a otros hombres. Cada una de tus relaciones con el hombre y la naturaleza deben ser una expresión específica, correspondiente al objeto de tu voluntad, de tu verdadera vida individual. Si amas sin evocar el amor como respuesta, es decir, si no eres capaz, mediante la manifestación de ti mismo como hombre amante, de convertirte en persona amada, tu amor es impotente y una desgracia."

Éste es también el Marx descubridor de la dictadura del proletariado, en el cruce de caminos hacia su conformación como revolucionario acabado, a los 26 años. Así es: la dictadura del proletariado, la cordura y el amor. Ciento cincuenta años después del "Manifiesto Comunista".

1998

Ciencia y socialismo
(Centenario de la muerte de Federico Engels)

Federico Engels, de quien se cumple en este año el centenario de su muerte, fue posiblemente el primero que comparó a Marx con Darwin. Lo hizo en circunstancias que le otorgan especial significación puesto que creyó oportuno incluir tal analogía en el breve discurso que pronunciara en los funerales del propio Marx, el 17 de marzo de 1883. Engels señaló, entonces, que así como Darwin descubrió la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx descubrió la ley del desarrollo de la historia humana: el simple hecho, hasta entonces oculto por el excesivo desarrollo de la ideología, de que la humanidad debe antes que nada comer, beber, tener un techo y vestirse antes de poder dedicarse a la política, al arte, a la religión, etc.; que, por lo tanto, la producción de los medios materiales de subsistencia y, en consecuencia, el grado de desarrollo económico alcanzado por una época dada son la base sobre la cual han surgido las instituciones del Estado, las concepciones legales, el arte e inclusive las ideas sobre la religión del pueblo en cuestión y a cuya luz deben ser pues, explicados, en vez de a la inversa como había sido el caso hasta el momento.

Luego de agregar que Marx descubrió también la ley particular del movimiento que rige el mundo de producción capitalista –y valorar el significado de ambos descubrimientos–, Engels concluyó: "este era el hombre de ciencia [...] [aunque] no fuera ni la mitad el hombre"; Marx "era ante todo un revolucionario y la lucha su elemento". Es indudable que para Engels la ciencia y "la lucha" constituyen, en este caso, una unidad indivisible. Sus palabras son un recuerdo oportuno para reflexionar sobre el marxismo como ciencia, es decir, como teoría de la revolución social contemporánea y como instrumento indispensable de la misma.

El título de un célebre trabajo de Engels plantea inequívocamente que el "socialismo científico" es la dimensión específica y fundacional del

marxismo como movimiento emancipador, lo que equivale a decir como expresión consciente de los intereses históricos del proletariado moderno. Una evidencia de lo que acabamos de señalar es el habitualmente poco considerado capítulo del "Manifiesto Comunista" que distingue al socialismo contemporáneo, reivindicando su carácter de apreciación rigurosa de la sociedad burguesa, como aspecto esencial que lo diferencia ante los "socialismos" preexistentes. El "Manifiesto", como documento de una organización internacional de trabajadores, es, en sí mismo, una prueba de que la estructuración del movimiento obrero representaba para Marx y Engels la tarea práctica que corresponde a la teoría del socialismo "como ciencia". No había en esto nada de arbitrario. Ambos arribaron a esta conclusión luego de examinar críticamente sus opiniones y puntos de vista en el campo de la filosofía y del movimiento de los "jóvenes hegelianos". Su adhesión militante al comunismo constituye, entonces, la estación final del trabajo de "arreglo de cuentas" con el pasado –y con su pasado–, conforme su propia definición. Se trata de la tarea que acometieron en común cuando Marx y Engels se conocieron en 1844.

La originalidad propia de los jóvenes comunistas Marx y Engels no es, en consecuencia, su aspiración igualitaria, ni tampoco la voluntad de suprimir la explotación clasista. La novedad es, precisamente, su fundamento, que ya no son los deseos ni la voluntad, tampoco el prejuicio, la ideología o la especulación filosófica sino la... ciencia. Dicho de otro modo, las nuevas "premisas" son la historia y la vida real, como se indica en las frecuentemente citadas páginas de *La Ideología Alemana*. Engels puso un énfasis especial en destacar que la labor emprendida con Marx había consistido, en lo esencial, en sacar al socialismo del limbo de la utopía. En contrapartida, más de cien años después, izquierdistas que se pretenden "aggiornados" consideran que, en el umbral del siglo XXI, lo apropiado es hablar del socialismo como una legítima... utopía. Es notable que semejante declaración de fe pulule con especial insistencia entre la intelectualidad pseudo-progresista que sabe mejor que nadie que la reiterada palabra significa lo que no existe en ningún lugar. No menos significativo es que la reunión de la izquierda latinoamericana en el denominado "Foro de San Pablo", que agrupa periódicamente a sus partidos de todo el continente, haya convenido en hacer de su "esperanza" en la "utopía socialista" una declaración de principios. Habrá que reivindicar a Engels y el marxismo, al socialismo científico, contra esta verdadera bancarrota teórica y política.

Tendencia del conocimiento científico

La crítica al marxismo está frecuentemente dirigida, entre otros aspectos, a este rasgo clave, a su naturaleza científica, lo que equivale a decir a su tendencia a establecer una apreciación de conjunto y totalizadora, es decir, a avanzar hacia una comprensión sintética y unitaria de la realidad social.

Es una crítica, sin embargo, que excede el marco del propio marxismo para proyectarse como un cuestionamiento, en realidad, al propósito de todo conocimiento científico. El fin de la ciencia es, naturalmente, el de comprender el movimiento del mundo y de las cosas, el de dar cuenta de la íntima conexión entre objetos y procesos en su dinámica real. De este modo el científico busca unir lo que parecía separado y aislado, avanza en explicaciones de conjunto para comprender vínculos y relaciones entre los fenómenos de la vida y del universo. La física moderna, de hecho, ha empeñado sus mejores esfuerzos en las últimas décadas en la búsqueda de una "fuerza unitaria" que relacione las cuatro fuerzas fundamentales que determinan, hasta donde se conoce en la actualidad, la existencia y la dinámica de la materia. Un principio en la evolución del conocimiento científico consiste, exactamente, en el progreso que evidencia mediante el descubrimiento de leyes de más amplio alcance, que integren y superen las formuladas con anterioridad, con un dominio menos vasto y profundo.

Esto último no quiere decir que el propósito de la ciencia sea consagrar un saber absoluto, un conocimiento acabado, como si tal finalidad de una ciencia definitiva y total pudiera ser posible. Al contrario, la pretensión de que el marxismo represente la búsqueda de una "verdad absoluta" es lo primero que liquidaron Marx y Engels en el mismo momento en que accedieron a definir al socialismo como ciencia. El mismo Engels lo definió del siguiente modo: "apenas conseguimos comprender [...] que la tarea que así se coloca la filosofía no quiere decir sino que un filósofo individual debe realizar lo que sólo puede ser realizado por el género humano entero en su desenvolvimiento gradual; apenas comprendimos eso, toda la filosofía, en el sentido que hasta entonces se dio a esta palabra, está terminada. Se abandona la verdad absoluta que no puede ser alcanzada por ese camino ni por cualquier individuo aisladamente y se pasa a buscar, al contrario las verdades relativas, accesibles a través de las ciencias positivas y de la síntesis de sus resultados por medio del pensamiento dialéctico".

Cuando se ataca al marxismo de un modo vulgar por su supuesta pretensión de representar una "verdad absoluta" lo que se revela, en consecuencia,

es ignorancia o, simplemente mala fe. Lo que es más importante es que, bajo esta forma de ataque al supuesto "absolutismo" del conocimiento científico, se contrabandea un planteo inadmisible ya que se impugna a la ciencia su propia naturaleza, esto es, su tendencia a ser crecientemente abarcativa y comprensiva, "totalizadora".

Es obvio que, en la evolución del saber, aquello que se estimaba como cierto en un tiempo determinado puede luego ser revisto, negado y/o superado por la visión más amplia que surge de nuevos desarrollos en la investigación, del avance del conocimiento, en definitiva, de una mejor aproximación a la dilucidación de lo real y su movimiento. Pero en cualquier caso, nadie puede cuestionar el valor científico de una determinada proposición apelando, en general, al argumento anterior; es decir, negar la afirmación X porque la historia ha probado que, en definitiva, en algún momento futuro, se comprobará la insuficiencia y la limitación o, inclusive el error, de la tesis respectiva. La búsqueda de la verdad es, naturalmente, una tarea infinita. Pero es una vulgaridad cuestionar todo conocimiento por el hecho de que es seguramente provisorio, está históricamente condicionado y que, por lo tanto, en este sentido, revista la característica de lo relativo. Sin embargo, es mediante la apelación a argumentos iguales o similares a los que se acaba de señalar, que se presenta la reacción y el oscurantismo contemporáneo o "postmoderno". El planteo central es que las verdades científicas no deben tener un carácter doctrinario, a riesgo de caer en el "totalitarismo".

Oscurantismo

Ahora bien, siguiendo la misma línea de argumentación podría cuestionarse, para tomar un caso, la ley de la gravedad por dar, en determinado contexto, una explicación "única" del movimiento de los cuerpos en el espacio. Con idéntico criterio podría impugnarse la "dictatorial" teoría de la relatividad que establece que ningún cuerpo puede superar la velocidad de la luz, violando el libre albedrío universal. Entonces, en nombre de la democracia o del pluralismo y, por lo tanto, del "derecho" a una explicación alternativa podría exigirse que se incluya en la educación de nuestros niños cualquier fantasía, mito o invención al respecto.

El problema merece examinarse con cuidado porque los planteos que acabamos de indicar, en una variante más sofisticada, se cultivan muchas veces con denodada devoción entre algunos académicos y profesionales

de las ciencias sociales que realizan la apología del supuesto saber fragmentario, del conocimiento de lo particular en oposición y hasta en negación de lo general y que, por lo tanto, han hecho una suerte de profesión de fe del rechazo a una comprensión de conjunto, unitaria, "totalizante" de los principales problemas del mundo moderno.

Un ejemplo de semejante barbarie son los planteamientos de Ernesto Laclau, enfermizamente antimarxistas, que para no dejar dudas al respecto repudian la pretensión científica del marxismo y... el conocimiento científico en general. A este último se lo impugna, precisamente, por su aspiración a la generalidad, a las explicaciones unitarias y "monistas". Laclau repudia el Renacimiento, el Iluminismo y, en definitiva, la piedra basal de todo el desarrollo mismo de la ciencia moderna cuando le adjudica el "pecado" de pretender entender y "representar" lo real. La novedad "postmoderna" sería, al contrario, renunciar a comprender la historia como totalidad. En oposición a este planteamiento se debería afirmar, laclausianamente, "el carácter de eventos aislados" como la sustancia del proceso histórico. En verdad esto equivale a decir que no hay proceso ni hay historia.

Es necesario no despreciar el nivel de barbarie epistemológica de tales "contribuciones" que, a pesar de todo, pretenden el fuero de ser reivindicados como la última palabra en materia de ciencia política y social. Lo que se pone en duda y se critica es el fundamento mismo del mundo moderno y los alcances revolucionarios que tuvo la irrupción del capitalismo, liquidando los modos de producción preexistentes. Para esto se expone la cuestión de la siguiente manera: a) en la Edad Media, dios y los depositarios de su fe son los encargados de brindar, revelación mediante, el destino general de todo y de todos, que, al fin y al cabo son el resultado de una creación única; b) los hombres de ciencia, pensadores y filósofos que, destronado el poder de la Iglesia y sus mitos, pusieron desde el siglo XVI los cimientos de la cultura moderna cometieron, no obstante, el terrible error de intentar sustituir aquella cosmovisión "divina" por una contrapartida terrenal. Esto significa que "se equivocaron", precisamente, porque se propusieron, en consecuencia, penetrar la realidad, avanzar en la comprensión racional de su universo y su circunstancia. Textualmente, según el mencionado Ernesto Laclau: "en los comienzos de los tiempos modernos, la razón va a ser llamada a cumplir un nuevo rol totalitario, radical, mucho más fuerte que nada que hayamos visto en el pensamiento (religioso) anterior [...] éste es el proceso que vamos a ver desarrollándose desde Descartes hasta Marx; es decir que

en todos los casos se va a ir reafirmando la radical racionalidad de lo real". Así la barbarie se presenta en la actualidad en el ámbito académico, bajo el disfraz del progreso de lo "postmoderno".

La pertinencia de estos comentarios vale cuando recordamos los cien años de la muerte de quien tanto hiciera en la lucha contra el agnosticismo, cuyas armas más nuevas de combate acabamos de denunciar. Sucede que cuestionar la posibilidad de "representar lo real" y cuestionar, también, la verdad del pensamiento en términos de su verificación práctica y terrenal es una reiteración de los muy viejos discursos sobre "lo incognoscible", la imposibilidad de acceder a la "cosa en sí", lo inasible de la confrontación experimental de la teoría, etc. Al respecto podemos citar aquí las palabras de un contemporáneo y, al mismo tiempo, discípulo de Engels. Fue el italiano Labriola que indicó que cuando los agnósticos insisten en la imposibilidad de conocer la cosa en sí, lo más íntimo de la naturaleza, la causa última y el fondo de los fenómenos, llegan por otra vía al mismo resultado "nuestro"; o sea al hecho de que no se puede pensar sino en lo que podemos experimentar y... conocer. El mismo Labriola formuló una suerte de ley al respecto: todo lo cognoscible puede ser conocido, y todo lo cognoscible será realmente conocido en el infinito; y más allá de lo cognoscible no hay nada que pueda importarnos en el campo del conocimiento puesto que es mera fantasía admitir como existente una diferencia entre lo limitado que puede ser conocido y el campo de lo incognoscible –que al menos habría que declarar como conocido en cuanto incognoscible–. En otras palabras: lo real que no puede ser "representado", conforme los que quieren fundar una suerte de nueva sociología del siglo XXI, es irreal, escapa al campo de la tierra y se nutre sólo del eventual imaginario onírico y celestial de los sociólogos postmodernos.

Predicción, sujeto y objeto

La vigencia de Engels y del marxismo en general se vincula a la esencia científica de sus planteamientos y, en consecuencia, a la enorme capacidad predictiva de sus análisis y caracterizaciones teóricas. En otro texto ya tuve la oportunidad de desenvolver este concepto, explicando el acierto sin precedentes del marxismo, cuando desde mediados del siglo pasado trazó los grandes lineamientos de la dinámica de la sociedad capitalista y, más tarde, de su fase imperialista en el siglo XX. No es

menos notable el anticipo sobre el derrumbe de la URSS, o más rigurosamente, sobre la inviabilidad del socialismo en "un solo país". Se trata de una caracterización compartida en su momento por la totalidad de los líderes de la primera revolución obrera en 1917 y que, después, fuera rigurosamente desarrollada como tesis por la llamada Oposición de Izquierda fundada por León Trotsky en los años '20 al interior del Partido Comunista de la Unión Soviética. Que sirva lo que acabamos de afirmar para distinguir al marxismo de esa deformación contrarrevolucionaria y burocrática que se sitúa en las antípodas, denominada stalinismo.

El comentario es también pertinente para recordar otra de las características del marxismo como ciencia: su capacidad de prever. En este sentido no es posible compartir el criterio de algunos marxistas –como es el caso de Holloway–, que le niegan al propio marxismo los atributos de toda ciencia, el de establecer leyes objetivas del movimiento de la sociedad capitalista. Cabe precisar, de cualquier modo, que la existencia de tales leyes objetivas no implica que los hombres estén condenados a ser meros espectadores pasivos de su propia historia. Al revés, aunque en "determinadas condiciones" son los hombres quienes "hacen la historia". Un "hacer" que puede materializarse o no, conociendo y dominando las "leyes objetivas" que nos ha legado la propia historia.

Toda la clave en este asunto parece consistir en no introducir de contrabando la división mecánica y propia del materialismo pre marxista entre lo objetivo y lo subjetivo. Como si el hombre no fuera objeto, naturaleza y como si la naturaleza y el hombre como tal no fueran, en su interacción, el sujeto mismo de la civilización. Toda la ciencia del marxismo tiene este punto de partida que tan bellamente elaboraran Marx y Engels en su juventud y que encabeza las célebres *Tesis sobre Feuerbach*, escritas como apuntes por el primero y editadas por el segundo. Allí se dice que "el defecto fundamental de todo el materialismo anterior –incluido el de Feuerbach– es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo... [Feuerbach] sólo considera la actitud teórica como auténticamente humana, mientras que concibe la práctica en su forma suciamente judaica de manifestarse [...] no comprende la importancia de la actuación 'revolucionaria', 'práctico-crítica'".

Como puede verse, el concepto de ciencia en el marxismo supone no sólo una radical "objetividad" sino también la concepción de teoría y práctica como proceso y "unidad". Por eso, otra de las célebres *Tesis*..., la

inmediatamente siguiente, proclama que "el problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico". Parece evidente que estas afirmaciones corresponden al conocimiento científico como tal, es decir que vale para las ciencias denominadas "duras" o exactas como para la propia ciencia social que, en este punto, contra la pretensión de muchos metodólogos y también marxistas, no revisten diferencia alguna. En este aspecto los trabajos de Engels como el "Anti-Duhring" y el propio "Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana" son profundamente esclarecedores. Los detractores del marxismo y del socialismo científico han desenvuelto una muy extendida tarea de descalificación del compañero de Marx, lo han presentado como esquemático e inclusive antimarxista en sus escritos de orden filosófico y epistemológico. Lo cierto es que Adam Schaff recordó algunos años atrás que tales escritos son prácticamente una coproducción y que, en particular, el manuscrito completo del Anti-Duhring fue "enteramente" leído por Marx, con anterioridad a su publicación.

Es precisamente en estos trabajos donde Engels dice de un modo muy claro que la historia de la sociedad difiere de la historia del desarrollo de la naturaleza. En la historia social actúan hombres con su propia pasión, sus intereses, su conciencia y voluntad. Dicho de otro modo se trata de una historia humana, por oposición a la pura y estrechamente "natural". "Pero esta distinción, por muy importante que ella sea, para la investigación histórica, sobre todo la de épocas y acontecimientos aislados, no altera para nada el hecho de que el curso de la historia se rige por leyes generales de orden interno". El marxismo, como crítica y superación de la llamada filosofía clásica alemana constituye una suerte de estación terminal puesto que proclama el reino de la ciencia positiva en todos los dominios, liquidando la filosofía preexistente que, en las palabras de Engels ya citadas "queda terminada". Toda la conclusión de sus trabajos sobre el punto se resume en esto: "esta interpretación pone fin a la filosofía en el campo de la historia, exactamente lo mismo que la concepción dialéctica de la naturaleza hace la filosofía de la naturaleza tan innecesaria como imposible [...] de la filosofía desahuciada queda en pie sólo la teoría de las leyes del proceso de

pensar, la lógica y la dialéctica". Una formulación que quedaría incompleta si no se comprende que la "terminación" de la filosofía es la asimilación de lo mejor de toda la evolución filosófica del pasado e inclusive su conversión en 'práctica'. Esto explica la última frase del "Ludwig Feuerbach...", a modo de sentencia, cuando dice que "el movimiento obrero de Alemania es el heredero de la filosofía clásica alemana".

En consecuencia el concepto de ciencia "positiva" del marxismo es completamente ajeno a la filosofía positivista, en el sentido de una supremacía de la ciencia concebida de un modo abstracto, no histórico ni social e, indudablemente, ajeno al movimiento obrero y a la lucha de clases. En este punto el positivismo y sus "alrededores" conciben la ciencia al modo "feuerbachiano". El marxismo, en cambio, concibe la actividad revolucionaria práctica como la realización indispensable de una parte de la ciencia, que se abre paso "humanamente" en la propia revolución social. Una ciencia que se consuma en la dictadura del proletariado, es decir, en la condición práctica –una vez más– para la abolición del dominio del capital y para abrir paso a una sociedad verdaderamente humana, donde no exista ya la explotación del hombre por el hombre, donde se acaba con el "reino de la necesidad para pasar al reino de la libertad".

En momentos en que vuelve a establecerse una terrible confusión entre la dictadura del proletariado y la dictadura burocrática y contrarrevolucionaria que imperó en la ex URSS, conviene precisar que fue el Marx "humanista", esto es, el que habló de que el hombre debe "construir" humanamente su circunstancia; fue ese Marx, entonces, quien se preocupó en señalar que el aporte "nuevo" en materia de inteligencia de la historia moderna fue justamente la conclusión de que la dictadura del proletariado era el punto de llegada necesario del desarrollo de la sociedad contemporánea; esto como tránsito hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases (las clases sociales y aun la lucha de clases son un descubrimiento premarxista).

Antimecanicismo

Otra moda académica aún vigente, aunque de vieja data, consiste en atribuir al socialismo científico los características propias de la ciencia del siglo XIX, dominada por los avances y descubrimientos de la mecánica y de la física newtoniana. En el mejor de los casos se trata de ignorancia y

nuevamente es Engels el encargado de desasnar al respecto al estudioso que obra sin rigor. El mecanicismo es precisamente el defecto del materialismo premarxista, con su tendencia mediocre a reducir la condición del hombre a la de la máquina. Es lo que Marx y Engels rechazan: el lado conservador, quietista, pasivo del viejo materialismo, para quien el hombre estaba determinado en su "trayectoria" por las circunstancias que lo dominan. Si en la historia el "lado activo" del hombre había sido impulsado por el idealismo, los marxistas pueden declararse legítimamente herederos de este impulso a la acción, de la confianza en modelar el mundo a su imagen y semejanza. Fue, entonces, cuando el propio Marx indicó que si las circunstancias formaban al hombre, se trataba ahora, ciencia mediante, transformación revolucionaria mediante, de formar las circunstancias "humanamente".

En los límites de la mecánica y de la visión del mundo que se le atribuye al genio de Newton, todo el universo concluyó por ser aprehendido como una suerte de robot. El universo autómata, el universo-reloj, en las palabras de Prigogine, era de conjunto la máquina inerte y perfecta. Aquí la trayectoria y la posición de todos los cuerpos estaba predeterminada para siempre. En la cumbre de su aprehensión del universo, el hombre, en lugar de ser "uno" con la naturaleza de la cual provenía, parecía una suerte de excepción, algo esencialmente distinto e irreductible puesto que no podía ser aprehendido él mismo, como máquina, como robot o como reloj. Después de haber desalojado a Dios para comprender el funcionamiento de la naturaleza, él mismo parecía un Dios ante el universo que descubría, como si se hubiera roto la "alianza" entre el hombre y la naturaleza. Reaparece así la idea de alienación o enajenación del hombre respecto al medio natural y a sí mismo. A partir de aquí el propio Prigogine plantea que la posibilidad de una "nueva alianza" entre el hombre y la naturaleza dependerá de los también nuevos y últimos desarrollos de la propia ciencia, entendida en el sentido más restrictivo de ciencia de la naturaleza. Se refiere a las investigaciones sobre la segunda ley de la termodinámica y la entropía, a los descubrimientos de la física cuántica, a la incorporación del tiempo en la evolución de la materia y sus procesos, etc., y a su capacidad para brindar una explicación más completa y rica del cosmos, que la heredada del pasado.

Lo que importa subrayar en este caso es una cuestión, que puede denominarse metodológica, de este intento que abarca a una corriente muy

amplia del pensamiento contemporáneo. Esto es, la tentativa de superar la enajenación del hombre por la vía exclusiva o privilegiada de una adecuada comprensión de los descubrimientos y desarrollos de ciencias como la física, la química, la biología, etc. En este planteamiento no se contempla a la ciencia social, al marxismo y, consecuentemente, a la modificación de la sociedad por una vía revolucionaria, como una tarea "científica" en la dimensión que en este trabajo se plantea. Omitir semejante dimensión al problema implica, por lo tanto, plantearse una búsqueda errada, extraviada, puesto que la alienación del hombre en relación a la naturaleza y, entonces, también en relación a sí mismo, que es naturaleza, sólo puede ser resuelta en la práctica por la revolución social, es decir, por la "actuación revolucionaria, práctico crítica".

Se trata de un extravío similar, aunque formalmente aparezca como la contrapartida, de aquel otro que en los años '60 presentaba a Marx como un "humanista", cuyo objetivo sería descubrir la "esencia" del hombre en el reino de la especulación filosófica y de la teoría "pura" del trabajo enajenado, pero ciertamente al margen de la lucha revolucionaria. Por esto mismo ganó el favor de cierta audiencia intelectual, atrapada entonces con algunas de las obras de Erich Fromm. Fromm presentaba a Marx como una suerte de profeta ateo, no como integrante de las filas del movimiento proletario revolucionario. En este caso, como en el anterior, asistimos, en tiempo distintos a una reacción a la barbarie stalinista, basada en la incomprensión del fenómeno de la degeneración del Estado que surgiera de la primera revolución obrera triunfante en 1917. Por eso tienen en común la omisión de la revolución social, como si el "comunismo" oficial de la vieja URSS obligara a evitar abordarla o a eliminarla de la "agenda" de los problemas del mundo que nos toca vivir.

La conclusión de todo esto es la siguiente: el planteo de que la ciencia es instrumento de liberación del hombre sólo puede ser aceptado si se acepta, como parte del propio conocimiento científico, la tarea revolucionaria de transformación social que se ejecuta a partir de hipótesis y caracterizaciones teóricas sobre la propia sociedad moderna. En este sentido el marxismo es la síntesis y superación de las mejores tradiciones del pensamiento humano, en la definición ya clásica dada por Lenin de sus "partes integrantes", que incluyen a la mencionada filosofía clásica alemana, al socialismo francés y a la economía política inglesa.

Pablo Rieznik

Continuidad

El marxismo –ciencia y práctica de la revolución social– se mantuvo vivo en el movimiento de oposición a la burocracia staliniana que liderara Trotsky. Es sintomático que, poco antes de ser asesinado por Stalin, el propio Trotsky consagrara sus últimos escritos a defender irrestrictamente la base científica del marxismo y al materialismo dialéctico como la cumbre actual de la evolución del pensamiento humano. El rigor por la teoría y el desprecio por toda actitud negligente en la materia en un hombre que apenas años atrás había dirigido al formidable Ejército Rojo (que él mismo construyera de la nada para defender las conquistas del proletariado revolucionario) pinta de cuerpo entero al último y más grande representante del socialismo científico en el siglo XX. Fue el mismo Trotsky quien, al culminar una conferencia a estudiantes dinamarqueses en 1924, pronunció las palabras que aquí cierran este pequeño trabajo:

"La antropología, la biología, la fisiología, la psicología han reunido verdaderas montañas de materiales para erigir ante el hombre, en toda su amplitud, las tareas de su propio perfeccionamiento corporal y espiritual y de su desarrollo ulterior. Por la mano genial de Sigmund Freud, el psicoanálisis levantó la tapadera del pozo que, poéticamente, se llama el alma del hombre. Y ¿qué nos ha revelado? Nuestro pensamiento consciente no constituye más que una pequeña parte de las oscuras fuerzas psíquicas. Buzos sabios descienden al fondo del océano y fotografían la fauna misteriosa de las aguas. Para que el pensamiento humano descienda al fondo de su propio océano psíquico debe iluminar las fuerzas motrices misteriosas del alma y someterlas a la razón y a la voluntad. Cuando haya terminado con las fuerzas anárquicas de su propia sociedad, el hombre se integrará en los morteros, en las retortas del químico. Por primera vez la Humanidad se considerará a sí misma como una materia prima y, en el mejor de los casos, como una semifabricación física y psíquica. El socialismo significará un salto del reino de la necesidad al reino de la libertad en el sentido de que el hombre de hoy, plagado de contradicciones y sin armonía, franqueará la vida hacia una especie más feliz."

1995

Marx, ¿economista o revolucionario?

Hablar de Marx, su vida, su obra, en el escaso tiempo permitido por una conferencia no es, sin duda, una tarea fácil. Ello exige, sobre todo, distinguir lo accesorio de lo esencial, y fue justamente tomando esto en cuenta que la exposición de hoy comienza con un signo de interrogación: Marx, ¿economista o revolucionario? Permítanme considerar que la sugerencia contenida en esta pregunta se revela particularmente pertinente en una Facultad de Economía, donde el riesgo de encarar el estudio del marxismo de una manera unilateral, inacabada y por lo tanto, falsa, puede confundirse con una especie de deber de oficio. Explico: no hay duda de que las contribuciones de Marx a la comprensión científica de los fenómenos que, de una manera general llamamos económicos, alcanzan una dimensión que corresponde a su real estatura de genio. Con todo, la calificación del autor de *El Capital* como economista –o, si ustedes quieren, como gran economista– padece de graves problemas.

En primer lugar, y se trata de una observación relativamente trivial, en la medida en que definir es también negar, la definición de Marx como economista implica negar o por lo menos mutilar y reducir el real, el más amplio y decisivo significado del papel que ocupa en la historia: el de fundador de la ciencia de la revolución social contemporánea. En segundo lugar, el propio Marx, si fuese llamado economista, ciertamente reaccionaría de una manera muy poco amigable, a partir del momento en que consideraba a la Economía Política, a sus fundadores y más brillantes expositores, como los teóricos de la sociedad burguesa, o sea, los enemigos de clase de quienes él mismo se transformó en un portavoz inigualable: el proletariado moderno, la clase obrera industrial. El propio Marx escribió, como para no dejar dudas, en su famosa crítica a Proudhon: "Los economistas son los representantes científicos de la burguesía [...] los socialistas y los comunistas

son los teóricos de la clase obrera". Es necesario considerar, todavía, en un sentido más profundo, que para Marx la propia economía, como ciencia histórica y específicamente determinada, tendería a extinguirse con el advenimiento de una sociedad sin clases, en la cual, de acuerdo con la célebre frase: "el gobierno de los hombres sería sustituido por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción" (*Miseria de la filosofía*).

La función de la economía, o con mayor precisión, de la crítica de la economía, sería entonces, poner de relieve la esencia de la opresión escondida en una sociedad formalmente igualitaria y donde las relaciones entre los hombres sólo pueden establecerse por intermedio de las cosas. Esta función desaparecería naturalmente allí donde los hombres dejasen de ser esclavos de una sociedad dividida en clases antagónicas, al desaparecer las leyes particulares que regulan la producción y el intercambio en la sociedad burguesa y que constituyen su objeto de estudio como disciplina científica; pero, está claro, no desaparecerían la administración y el planeamiento social, aplicando los conocimientos y las leyes de la ciencia positiva, el cálculo, la matemática, la física y la química. Por esta razón, Marx llamó a su obra fundamental *Crítica de la economía política*, crítica que se resolvería –y se resolverá– en la práctica como subversión real de todo el orden de cosas existente. En ese caso, en una auténtica asociación de hombres libres, dejaría de existir inevitablemente todo el misticismo y toda la magia que es propia de la producción de mercancías, o sea, de productos que son el resultado del trabajo privado, que sólo pueden socializarse a través del intercambio en el mercado y que en ningún caso responden a la planificación y racionalización del trabajo social. Misticismo y magia de la mercancía y de la producción que, dígase de paso, se traducen en la contradicción esencial entre un sistema que como nunca antes potencia las fuerzas productivas de la humanidad, al mismo tiempo que condena a la mayoría de los seres humanos a la miseria y la indigencia más brutales.

Volveré a tocar esta cuestión. Quería limitarme a indicar que desde el punto de vista más estricto del rigor, Marx debería ser definido como "antieconomista", como el crítico de la ciencia que alcanzara su apogeo en las grandes obras de Adam Smith y David Ricardo. Diría más aún, diría que indagar el significado de Marx a partir de esta óptica es la única forma, no ya de entenderlo de una manera acabada, sino de comenzar a comprender su significado.

La síntesis y el punto de partida

Vale la pena, por lo tanto, después de esta introducción, precisar este último problema. Ustedes saben que una definición clásica sobre Marx lo presenta como continuador de las tres corrientes ideológicas principales del siglo XIX: la filosofía clásica alemana, el socialismo francés y, obviamente, la economía política inglesa. Pero esto debe entenderse en el sentido de que lo que da la marca específica a su obra es la asimilación de los desenvolvimientos teóricos de las tres corrientes de pensamiento citadas en una concepción general del mundo y del hombre, que supone asimismo la liquidación despiadada de todos los elementos falsos, de todos los preconceptos y limitaciones que eran propios de la filosofía, de la economía y del socialismo premarxista.

Para aclarar este punto, podemos seguir el camino del propio trabajo de Marx. Debemos comenzar, por lo tanto, por el Marx "antifilósofo", o sea, por el trabajo crítico que emprendería de la filosofía hegeliana y de sus discípulos, después de formarse en Derecho en 1841, cuando tenía 23 años, y que tomará cuerpo definitivo en colaboración con Engels, a partir de 1844. Fue Engels precisamente quien resumió con brillantez los resultados del trabajo en común, cuando destacó la conclusión fundamental a la que llegaron: la conclusión sobre la absoluta futilidad de pretender construir a través de la filosofía un sistema acabado y completo de representación del hombre y del universo. La tentativa de hacer un "sistema" con estas características es, según Engels, el elemento caduco de toda la filosofía, su pretensión de llegar a una verdad absoluta. Afirmó, refiriéndose a él mismo y a Marx: "Apenas conseguimos comprender –y, en última instancia, ninguno más que el propio Hegel nos ayudó a hacerlo– que la tarea que así se coloca la filosofía no quiere decir sino que un filósofo individual debe realizar lo que sólo puede ser realizado por el género humano entero en su desenvolvimiento gradual; apenas comprendimos eso, toda la filosofía, en el sentido que hasta entonces se dio a esa palabra, está terminada. Se abandona la verdad absoluta que no puede ser alcanzada por ese camino ni por cualquier individuo aisladamente y se pasa a buscar, al contrario, las verdades relativas accesibles a través de las ciencias positivas y de la síntesis de sus resultados por medio del pensamiento dialéctico" (*Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*).

Se trata, por lo tanto, de una redefinición radical de la percepción de las cosas, de la naturaleza y del hombre, que presidirá toda la trayectoria vital

del propio Marx. Su contenido "antifilosófico" específico, consiste justamente en colocar a la propia humanidad en el lugar del viejo filósofo, en cambiar el individuo por la sociedad, por el sujeto colectivo, agente concreto de realización del cometido propio de la filosofía, esto es, el de revelar la verdadera esencia del hombre. Éste es el sentido más profundo de la famosa tesis: "Los filósofos han apenas interpretado al mundo de maneras diferentes, la cuestión es transformarlo."

Será justamente a partir de esta crítica a la filosofía que Marx colocará las bases de su propia concepción de la historia, base a su vez de todo el trabajo posterior. Una concepción de la historia que, según sus propias palabras: "no explica la praxis a partir de la idea, explica la formación de ideas a partir de la praxis material, y llega, como consecuencia de esto, a este resultado: [...] todas las formas y productos de la conciencia pueden ser resueltos, no por la crítica espiritual [...] sino sólo por la transformación práctica revolucionaria de las relaciones sociales reales de las que derivan estas fantasías idealistas; la fuerza motora de la historia, también de la religión, de la filosofía y de todas las demás teorías no es la crítica, sino la revolución".

En esta definición del trabajo *La Ideología Alemana* tenemos retratado, de otra manera, lo que Engels indicara: el viejo filósofo debe ceder su lugar a la revolución o, según Marx, el "arma de la crítica" debe ser sustituida por la "crítica de las armas". Una revolución que –según sus palabras– "no sólo es necesaria porque la clase dominante no puede ser derribada de ningún otro modo, sino también porque la clase que la derriba sólo en una revolución consigue sacudirse de los hombros toda la vieja porquería y tornarse capaz de una nueva fundación de la sociedad".

El comunismo y...

Esto fue escrito en 1845-1846: Marx y Engels son ya comunistas declarados y convencidos y sentaron definitivamente las bases de una interpretación científica de la historia, una interpretación que tomará forma dos años después en un documento excepcional que, según las palabras del historiador francés Pierre Villar, aparece como una explosión innovadora de la literatura histórica universal y permanece como la obra prima de la historia-síntesis, de la historia-explicación. Estoy hablando, lógicamente, del "Manifiesto Comunista", de 1848, que es el resumen integral y acabado de todo el trabajo de investigación desenvuelto por Marx en los años

anteriores: "los comunistas" –dice el "Manifiesto"– "apoyan en todas partes cualquier movimiento revolucionario contra el estado de cosas social y político existente [...] los comunistas no se rebajan a disimular sus opiniones y sus fines. Proclaman abiertamente que sus objetivos sólo pueden ser alcanzados por la derrota violenta de todo el orden social existente. ¡Que las clases dominantes tiemblen ante la idea de una revolución comunista!"

Son estas las palabras finales del "Manifiesto", que concluye con el célebre llamamiento: "Los proletarios nada tienen que perder a no ser sus cadenas. Tienen un mundo por ganar: *proletarios de todos los países, uníos.*"

Ahora bien, si el "Manifiesto" es la conclusión de toda una primera etapa del trabajo de Marx, en la cual ajustara cuentas con la filosofía dominante en su época y, por lo tanto, una etapa en la cual se estructuró su nueva visión del mundo, deberíamos incluir aquí otro aspecto fundamental: su crítica de las concepciones de los reformadores socialistas que alcanzaron su máxima expresión en Saint-Simon, en Fourier y en Owen. En verdad, el propio "Manifiesto" tiene un capítulo –el tercero– dedicado a esclarecer el significado del concepto de socialismo a lo largo de la historia: desde el "socialismo feudal" y el "socialismo pequeño burgués" de las clases expropiadas por la burguesía, pasando por el "socialismo burgués" que intenta remediar los males sociales con el fin de consolidar la sociedad burguesa, hasta el "socialismo crítico-utópico" propio de los pensadores antes citados "que comprendieron bien el antagonismo de las clases, pero no percibieron en el proletariado ninguna iniciativa histórica, ningún movimiento político que le sea propio".

El socialismo de Marx, mejor sería decir el comunismo, se integra también, por lo tanto, en la armonía global de su obra como "ajuste de cuentas", como limpieza radical del terreno impreciso, unilateral e idealista de las concepciones socialistas preexistentes. Es el crítico del socialismo que emerge como comunista. En una excepcional apreciación de este socialismo incompleto e incabado, precientífico, Marx decía: "mientras que [los socialistas] se limitan a intentar la ciencia y a construir sistemas, mientras se encuentran en los comienzos de su lucha, no ven en la miseria más que miseria, sin advertir su aspecto revolucionario, destructor, que terminará por derribar la vieja sociedad. Una vez advertido este aspecto, la ciencia producto del movimiento histórico en la cual participa ya con pleno conocimiento de causa, deja de ser doctrinaria para convertirse en revolucionaria" (*Miseria de la filosofía*).

Nos hemos referido hasta ahora a los escritos de Marx de la década del '40 del siglo pasado. El propósito es justamente dejar claro el significado de las conclusiones a las cuales él llegó entonces y que servirían de "hilo conductor" de sus estudios, de acuerdo con el tan difundido y famoso párrafo de la Introducción a su *Contribución a la crítica de la economía política*. La cita, aunque muy popularizada, es aquí obligada: "En la producción social de su existencia, los hombres establecen relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado grado de desarrollo de las fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituyen la estructura económica de la sociedad, la base concreta sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social [...] En cierto estado de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de propiedad en el seno de las cuales se habían movido hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se transformaron en su traba. Surge, entonces, una época de revolución social."

No hay que olvidar, sin embargo, que las relaciones burguesas de producción constituyen la base de una última revolución de clase, en la medida en que crean (y en esto reside el valor revolucionario de la sociedad burguesa) la base material y social capaz de acabar con la historia de la dominación del hombre por el hombre: de un lado la industria moderna, del otro, el agente de la definitiva emancipación humana, la clase obrera. Acabará así la prehistoria de la civilización.

...la revolución social

Es posible precisar ahora la respuesta al interrogante de la pregunta colocada en el inicio: es Marx como revolucionario, como comunista o como militante, el que da a luz al Marx economista, que producirá esa obra verdaderamente monumental que es *El Capital*. Es sabido, además, que la escritura de *El Capital* en Londres, comenzó después de las sucesivas expulsiones de su autor de Bélgica, de Alemania y de Francia, en ocasión de los acontecimientos de la revolución europea de 1848. Las condiciones de su vida en Inglaterra fueron penosísimas y miserables, no faltando períodos de hambre aguda en la familia Marx, dada su escasez de

recursos. No hay nada más lejano de Marx que la imagen de un intelectual bien vestido, de estómago lleno, dedicado a la lectura de los preciosos volúmenes depositados en el Museo Británico.

El Marx vivo es el militante revolucionario: el dirigente de la Liga de los Comunistas, el organizador de la clase obrera, el luchador que conquistó las calles en 1848, el fundador de la I Internacional, el dirigente que celebró con pasión el primer gobierno obrero de la historia en la Comuna de París de 1871. Es, también, el autor del no tan conocido "Mensaje del Comité Central a la Liga de los Comunistas" de 1850. Para aquellos que aún hoy quieren presentarnos un Marx domesticado, ocultando las aristas de su verdadera personalidad, cabe citar algunos trechos de este documento, que hace el balance de los acontecimientos de la Revolución de 1848 en Alemania, cuando la burguesía retrocede y se autolimita en la lucha por sus propios objetivos históricos para pactar con el viejo régimen, debido al temor a ser superada por la clase obrera. Marx, en 1850, esperaba una nueva ola revolucionaria, liderada por la pequeño-burguesía y alertaba en el mensaje de la Liga: "Mientras que la democracia pequeño-burguesa desearía que la revolución terminase tan luego ve sus aspiraciones más o menos satisfechas, nuestro interés y nuestro deber consiste en volver la revolución permanente, mantenerla en pie hasta que todas las clases poseedoras y dominantes sean desprovistas de su poder, hasta que la maquinaria gubernamental sea ocupada por el proletariado [...] y hasta que por lo menos las fuerzas productivas decisivas estén concentradas en las manos del proletariado". En la ocasión definía, también, los objetivos inmediatos del proletariado: "para oponerse enérgica y amenazadoramente a este partido [el demócrata], cuya traición a los obreros se dará desde los primeros momentos de su victoria, es necesario armar y organizar al proletariado [...] con sus propios jefes y su estado mayor, para ponerse no a las órdenes del gobierno sino de las autoridades revolucionarias elegidas por ellos [...] No deben ser apartados de su camino rumbo a la independencia proletaria por las frases hipócritas de los demócratas pequeño-burgueses. Su grito de guerra tiene que ser: *Revolución permanente*".

Estamos aquí exactamente a mitad del siglo pasado. Es el momento a partir del cual Marx concentrará sus energías en el trabajo del que surgirá su más famosa obra, destinada a esclarecer la ley del movimiento de la sociedad capitalista. Este objetivo de *El Capital* Marx ya lo tenía diseñado en el trabajo ya citado contra Proudhon: "los economistas –afirmaba entonces– presentan las relaciones de producción burguesas –la división del trabajo, el crédito, el dinero, etc.– como categorías fijas, inmutables.

eternas [...] los economistas nos explican cómo se lleva a cabo la producción en el seno de estas relaciones pero no nos explican cómo se producen tales relaciones, esto es, el movimiento histórico que las engendra".

Mientras que para los economistas clásicos la cuestión ni siquiera existía, porque consideraban las relaciones burguesas de producción como la expresión última y definitiva de la naturaleza del hombre, Marx se propuso dilucidar precisamente el carácter transitorio, históricamente condicionado del modo de producción capitalista y la trayectoria de su inevitable derrumbe. Aquí ocupa el primer lugar la célebre teoría del valor estructurada por Marx sobre la base de la crítica radical de su primitiva formulación, desarrollada por Ricardo, su descubrimiento de la plusvalía, y, en fin, de las leyes ciegas de acumulación de capital y de la competencia, que se imponen en la sociedad burguesa, productora de la mayor riqueza y la mayor miseria que conozca la humanidad.

El vigor de los "fundamentos"

Si *El Capital* es un libro que marca una época ya que conserva más de un siglo después su inigualable frescura, es justamente porque consiguió descubrir en la infancia y adolescencia del capitalismo los trazos definitivos de la madurez y de su irreversible senilidad. En esto fue y será absolutamente insuperable. Si tuviese que elegir hoy un ángulo, un aspecto –y no podría ser de otro modo en una exposición como ésta– de la vasta literatura económica de Marx, para mostrar su tremenda riqueza, tomaría un capítulo de los Grundrisse, los *Fundamentos de la Crítica de la Economía Política*, dos volúmenes que fueron publicados en la mitad del siglo XX y que constituyen el esbozo y el borrador más general de *El Capital*. Ese capítulo –El proceso de trabajo y El capital fijo– es una visión realmente fantástica y sin precedentes del significado de aquello que hoy denominamos "robotización" y de la contradicción insoluble que presenta para un modo de producción basado en la propiedad privada, en la valorización del capital. Marx nos muestra aquí cómo el secreto de esta valorización, que reside en la apropiación y explotación del trabajo vivo por el trabajo pasado, acumulado, es llevado al paroxismo, y cómo se transforma en un obstáculo insuperable para el propio capital.

El punto de partida de este análisis particular es el proceso de la transformación de los instrumentos de trabajo en una travesía cuya última estación

es la máquina, o como precisan los Grundrisse: "el sistema automático de máquinas movido por un autómata que es la fuerza motriz, colocándose él mismo en movimiento". Esto establece una diferencia esencial cualitativa entre la maquinaria moderna y cualquier vieja herramienta de trabajo. A esa última, a la herramienta de trabajo individual, "el trabajador la animaba con su propio arte y habilidad, pues del manejo del instrumento dependía de su virtud. En cambio, la máquina que posee habilidades y fuerza en lugar del obrero, es ella misma virtuosa, pues las leyes de mecánica que trabajan en ella le han otorgado un alma [...] La ciencia no existe ya en el cerebro de los trabajadores: a través de la máquina, opera sobre ellos como una fuerza extraña, como la potencia misma de la máquina".

Las consecuencias de esta nueva realidad están descriptas con la maestría brillante de Marx, cuando dice: "por lo tanto, el proceso de producción deja de ser un proceso de trabajo en el sentido en que el trabajo constituiría la unidad dominante del mismo [...] el trabajo ya no aparece como un ser consciente, bajo la forma de algunos trabajadores vivos". Al contrario, "dispersos, sometidos al proceso conjunto de la maquinaria, los trabajadores ya no son más que un elemento del sistema y la unidad de este sistema ya no reside en los trabajadores vivos, sino en la maquinaria viva que en relación a la actividad aislada e insignificante del trabajo vivo aparece como un organismo gigantesco".

De esta manera, la herramienta, a través de sucesivas metamorfosis, da lugar a una realidad cualitativamente diferente: la máquina. Máquina que en el capitalismo es la potencia activa que cristaliza el saber, la habilidad, la ciencia y reduce al trabajador a una pura... herramienta. El saber, la habilidad y la ciencia que se presentan de un lado, como una propiedad del capital; el desempleo, la miseria, la descalificación del trabajo que surgen, de otro lado, como expresión del hombre reducido a la condición de una tuerca o botón, de apéndice de la máquina. Esto es inevitable, porque para el capital el tiempo de trabajo inmediato en la producción es, continúa siendo y no puede dejar de ser, el principio de su propia valorización, la llave del famoso lucro, cuyo origen descubrió Marx. Es tan inevitable como el hecho de que cuanto más se desarrolla el trabajo social bajo la forma antagónica de capital y trabajo asalariado, más claramente se revelan las premisas para la disolución de esta relación de producción, propia de la sociedad burguesa. Porque "la premisa de esta relación –continúa Marx– es la masa del tiempo de trabajo inmediato, la cantidad de trabajo utilizado, que representa el factor decisivo de la producción de riquezas, premisa que entra en choque con el

hecho de que en la medida en que la gran industria se desarrolla, la creación de riquezas depende cada vez menos del tiempo de trabajo y de la cantidad de trabajo utilizado y cada vez más de la potencia de agentes mecánicos colocados en movimiento durante la duración del trabajo. La enorme eficiencia de estos agentes no tiene a su vez, ninguna relación con el tiempo inmediato gastado en la producción [ya que] depende sobre todo del nivel general de la ciencia y del progreso de la tecnología [...] [en consecuencia] el trabajo no se presenta como una parte constitutiva del proceso de producción. El hombre se comporta, al contrario, como un supervisor y regulador en relación al proceso de producción".

A partir de este análisis, Marx, desde un nuevo ángulo, retoma los puntos de vista de sus primeros trabajos filosóficos, las críticas de Feuerbach y de Hegel. En un manuscrito de 1845, que fue conocido justamente como *Tesis sobre Feuerbach*, nuestro autor señaló: "el punto de vista del materialismo viejo es la sociedad civil; el punto de vista del nuevo materialismo es la sociedad humana o la humanidad social".

Ahora en los Grundrisse y después del análisis sobre las transformaciones concretas que se operan en el proceso de trabajo, Marx nos muestra cómo a partir de la automatización propia de la gran industria el fundamento principal de producción de riqueza ya no puede ser el trabajo inmediato efectuado por el hombre. ¿Cuál es, entonces, el nuevo fundamento de la riqueza? "Es la apropiación por el hombre de su fuerza productiva general, su conocimiento de la naturaleza y sus facultades de dominarla [...]; en una palabra, el desarrollo del individuo social representa el fundamento esencial de la producción y de la riqueza".

¡Individuo social!, o sea, la sociedad humana, la humanidad socializada de las *Tesis sobre Feuerbach*, materializada ahora en la libertad real de un control colectivo sobre el proceso productivo realizado fuera del trabajo inmediato, pesado, directo; un control sobre la base del tiempo libre. Tiempo libre, esta conquista histórica de la humanidad que el capitalismo no tiene otro medio de presentar sino bajo la forma de desempleo masivo, de hambre, de indigencia de millones. Tiempo libre que surge como conquista suprema en la misma medida en que, con la industria moderna, "el proceso de producción inmediata se ve liberado de su forma mezquina, miserable y antagónica. Es entonces cuando tiene lugar el libre desenvolvimiento de las individualidades. No se trata ya [...] de reducir el tiempo de trabajo necesario para desenvolver [la plusvalía del capital] sino de reducir en general el trabajo necesario de la sociedad al mínimo; una reducción [que

permitiría que] los individuos recibiesen una formación artística, científica, etc., gracias al tiempo liberado, a los medios creados en beneficio de todos".

Finalmente, Marx concluyó con una frase que, ciertamente, es una de las más bellas entre todo aquello que hay escrito en esta peculiar ciencia que denominamos economía: "el robo de tiempo de trabajo ajeno sobre el cual descansa la riqueza actual aparece como una base miserable en relación a una base nueva, creada y desarrollada por la gran industria. El sobretrabajo (o sea, trabajo excedente apropiado bajo la forma de plusvalía por el capital), el trabajo de las grandes masas ha dejado de ser la condición del desenvolvimiento de la riqueza general del mismo modo que el no-trabajo de algunos han dejado de ser la condición del desarrollo general de las fuerzas generales del cerebro humano".

La humanidad social

Pero una vez más es factible aquí volver a unir al Marx joven y al Marx maduro para observar la admirable coherencia y armonía de su pensamiento. Porque es precisamente considerando la posibilidad real de esta apropiación de la sociedad del saber colectivo y de la experiencia histórica (apropiación que implica la expropiación del capital) que se puede alcanzar aquel objetivo que Marx y Engels apuntaron en sus dos primeros trabajos: "Si el hombre es formado por las circunstancias será necesario formar las circunstancias humanamente. Si el hombre es social por naturaleza, desenvolverá su verdadera naturaleza en el seno de la sociedad y solamente allí; [esta es la] razón por la cual debemos medir el poder de la naturaleza no por el poder del individuo concreto sino por el poder de la sociedad" (*La Sagrada Familia*).

Podríamos continuar esta charla por muchas páginas de las millares que surgieron de la creatividad, de la imaginación y de la inteligencia fuera de serie de Marx. Estamos sin embargo constreñidos por el tiempo y obligados a señalar algunas conclusiones fundamentales. No podría, no obstante, abordar la parte final de la exposición sin enfatizar concretamente la enorme actualidad y vigencia del pensamiento de Marx. Existe una forma sutil de atacar a Marx que, bajo la forma de aparente embellecimiento de su figura y su obra, esconde un veneno particular. Dícese, a veces, que es un "hombre del siglo XIX" para sugerir de contrabando que ahora –siglo XX– las cosas ya no son como eran y sus conclusiones deben ser corregidas; se aprecia otras

veces sus "contribuciones" a este o aquel campo de las ciencias sociales para fragmentar y destruir la integridad de su penetrante pensamiento; más frecuente aun es considerar al marxismo "apenas" como un "método" para negar que también es una doctrina y una ciencia del desarrollo y de la revolución social de nuestro tiempo. Ahora bien, que Marx era un "hombre del siglo XIX" es tan tautológico como afirmar que poseía los atributos de masculinidad con los cuales tuvo seis hijos; que sus "contribuciones" y su "método" –y aquí me disculpo por no haber tocado la cuestión de la dialéctica, que es fundamental para entender a Marx– tiene las proporciones de un gigante no cabe duda. Sin embargo, cuando se trata de valorar la esencia de Marx y destacar lo fundamental de su obra, tenemos que presentar a Marx entero, cabal, revolucionario, profeta tan actual como actual es la catástrofe a la cual asistimos en nuestros días por la sobrevivencia de un sistema cuya hora histórica ya pasó, responsable en este siglo por las catástrofes humanas más brutales –me refiero específicamente a las guerras mundiales– y que hoy constituye una amenza directa a la continuidad de la propia civilización: ahí está el militarismo desenfrenado y la amenaza latente de una hecatombe nuclear para probarlo.

Atravesamos en la actualidad una crisis económica que tiene como base el desenvolvimiento sin precedentes de las fuerzas productivas, que colocan la posibilidad real de satisfacer las necesidades básicas de toda la humanidad. El reino de la automatización, de la computadora, de la informática, es el umbral del "reino de la libertad", según la conocida definición de Engels. Pero junto a este paraíso, aparentemente próximo, aparece de otro lado el polo antagónico: el infierno de 800 millones de hambrientos, de las regiones enteras del planeta donde al mismo tiempo que el hombre llega a la Luna, otros hombres están constituyéndose en una subraza de debiloides, desnutridos y enfermos. De los 125 millones de niños nacidos en 1982, casi 18 millones murieron antes de los cinco años de edad. Mientras en el nordeste brasileño se cazan ratas para la alimentación, los gobiernos de las grandes potencias capitalistas pagan a sus agricultores para no producir porque la abundancia haría bajar los precios. Es la abundancia latente que mata de hambre y que resume mejor que cualquier otra cosa la tragedia de nuestra civilización, occidental y capitalista. ¡Y se dice que la teoría de Marx sobre la polarización entre riqueza y miseria está pasada de moda!

Pues bien, sólo cabe agregar antes de las palabras finales, apenas una cosa. A los intelectuales de gabinete les tortura la idea de la superación del marxismo. Es verdad que desde el punto de vista del desenvolvimiento teórico y práctico el marxismo fue brutalmente afectado

por ese monstruo burocrático y criminal que se instaló en el primer país que expropió al capital. El stalinismo –de él obviamente estoy hablando– representa sin duda alguna, después del famoso 4 de agosto de 1914, la mayor fuente de desmoralización, de frustración y de derrota sobre la cual se fundó toda una época histórica. Y sin duda, también, la causa de la regresión teórica sin precedentes que atravesaron las ciencias sociales en este siglo, incluida la economía. El marxismo, ciertamente, podrá en otras condiciones ser superado y lo será. Según las palabras de ese gran marxista que fue León Trotsky, "el desenvolvimiento ulterior del pensamiento científico creará, indudablemente, una doctrina más profunda en la cual el materialismo dialéctico entrará simplemente como material estructural. Mientras tanto, no existe ninguna base para esperar que esta revolución filosófica se realice bajo el decadente régimen burgués, sin mencionar el hecho de que un Marx no nace todos los años ni en todas las décadas. La tarea de vida o muerte del proletariado no consiste actualmente en interpretar de nuevo al mundo, sino en rehacerlo, cabeza abajo".

Yo mencionaría, para terminar, en este año del centenario de la muerte de Marx, que el dilema por él planteado y eternizado en una célebre fórmula por Rosa Luxemburgo, está más vivo, dramáticamente vivo, que nunca. La alternativa es: "Barbarie o socialismo".

1983

Del socialismo al comunismo, ¿un dogma?

La tentativa de presentar al comunismo como una utopía, como una quimera cuya única existencia sólo sería posible en la cabeza de algunos soñadores idealistas es, ciertamente, muy antigua. El propio Marx ha sido paradojalmente, uno de los objetivos constantes de este tipo de críticas, a pesar de que toda su obra estuvo dirigida a demostrar con el rigor propio de la ciencia cómo (y cuándo) las tendencias del desarrollo histórico permiten plantear como realidad la emergencia de una sociedad liberada de la explotación del hombre por el hombre. La crítica al "idealismo" de Marx surgió hace muchísimo tiempo no sólo entre sus enemigos declarados sino también en el interior del "campo marxista", aunque de un modo peculiar. No se cuestionaban, en este caso, las conclusiones más generales de Marx y su aspiración a una sociedad auténticamente humana, es decir, comunista. Sí se cuestionaban, en cambio, los "medios" por medio de los cuales Marx planteaba que la historia abriría paso a la nueva sociedad, es decir, para resumirlo conceptualmente, la violencia revolucionaria. En oposición a tal pronóstico se postulaba la posibilidad de la "transición pacífica" del capitalismo a un orden social superior. Más de un siglo después, los acontecimientos trágicos de la época reciente han desmentido esta eventualidad cuya existencia, esta vez sí, sólo reina en las penumbras de la ensoñación.

Más tarde, sin embargo, desde cierta izquierda se pretendió ir más lejos aún: no se trataba de rechazar como "idealistas", es decir arbitrarios y subjetivos, los "métodos" de la acción propugnada por el revolucionario alemán, sino sus propios fines. A comienzos de la década pasada, Stanley Moore trató de esquematizar este nuevo ángulo de crítica al marxismo[1] como un defecto impropio de la obra de Marx. Más concretamente, según

1. Stanley Moore en "Marx on the choice between Socialism and Communism", Harvard University Press, Cambridge; Massachusetts and London, England, 1980.

este enfoque el comunismo sería un "dogma" basado en un idealismo filosófico de carácter hegeliano que Marx no quiso abandonar cuando estableció las bases científicas (estas sí) de su análisis histórico.

En otras palabras: el comunismo como un artículo de fe, sería un resabio del "joven" Marx idealista en las teorías científicas del Marx "maduro". El pensamiento de Marx sería, en su conjunto, ecléctico, mezclando elementos de base científica, materialistas y dialécticos, con filosofía especulativa de carácter metafísico. El eclecticismo del marxismo original se evidenciaría en el "conflicto entre el abordaje del comunismo filosófico –centrado en el problema de la alienación, el conflicto entre la existencia y la esencia humana– y el abordaje del materialismo histórico –centrado en el problema de la explotación, el conflicto entre el proletariado y la burguesía" (Cap. II, pág. 11). La confusión de este juicio tiene una doble característica que revela la incomprensión de la unidad de pensamiento de Marx. En primer lugar, porque no hay en el "Marx joven" "un abordaje del comunismo filosófico, centrado en el problema de la alienación como conflicto entre la existencia y la esencia..."; al revés, es una formidable tentativa por despojar a ambos (a la alienación y al comunismo) del ornamento propio de la filosofía especulativa e identificarlos con el movimiento real de la sociedad. Todo el análisis de la alienación parte por eso, en el Marx joven, en el Marx de los "Manuscritos" (ver en este mismo libro el apartado "La dictadura del proletariado, ... (150 Años del Manifiesto Comunista") de un "hecho económico real": el trabajo asalariado moderno. En segundo lugar, tampoco es cierto que "el abordaje del materialismo histórico" se "centre", se limite al problema de la explotación, al "conflicto entre el proletariado y la burguesía". En realidad, Marx no fue un sociólogo de la explotación capitalista, sino que integró a esta última en el proceso histórico de la opresión humana, como resultante de las relaciones sociales que son engendradas en cada fase del desarrollo de las fuerzas productivas. La división de la sociedad en clases antagónicas, la dominación de la mayoría de los hombres por una o más clases minoritarias, la lucha a muerte entre estas clases es una característica de todas las sociedades que existieron hasta el presente, la "burguesía no hizo sino substituir por nuevas clases, nuevas condiciones de opresión, nuevas formas de lucha, a las que existieron en el pasado" ("Manifiesto Comunista"). Para Marx, el capitalismo era, como etapa histórica del desarrollo social, un aspecto de la condición contradictoria de la humanidad, "última forma contradictoria del proceso de producción social" (prefacio de la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*). Todo el esfuerzo de Marx

consistió en demostrar científicamente lo que, en un estadio inicial, había propuesto como conclusión no de "su" filosofía sino de la crítica a la filosofía establecida (Hegel) y a los críticos de izquierda de ésta. Una crítica materialista al idealismo hegeliano que se continuaría más tarde en la crítica a la economía política. Su análisis concreto de la sociedad capitalista demostró que el desarrollo de las fuerzas productivas conduciría a la destrucción del modo de producción capitalista y a la edificación de la sociedad comunista.

Socialismo y transición

En su trabajo, Moore parte de la distinción realizada por Marx en la "Crítica al Programa de Gotha" entre los denominados dos estadios del comunismo. El primero, emergente de la revolución social, suponía: a) la abolición de la propiedad privada capitalista de los medios de producción; b) el establecimiento de un sistema de distribución igualitario en los términos de igual trabajo, igual remuneración; y c) un amplio desarrollo de las fuerzas productivas a partir de la eliminación de la anarquía de la producción y de la planificación económica. El segundo, resultado del desarrollo acabado de esta transición: eliminación de la escasez, posibilidad de imponer el principio de la producción y la distribución comunista propiamente dicha: cada cual según su capacidad, a cada cual según su necesidad.

Moore objeta, entonces, que no hay ningún argumento científico que demuestre la necesidad del pasaje de un estadio al otro, fuera de consideraciones puramente metafísicas sobre la justicia social, la esencia humana, etc. De hecho, indica Moore, ya el socialismo es una "economía sin clases" donde ha sido eliminada la explotación. Se pregunta, en consecuencia: ¿de dónde surge la necesidad del comunismo y de la eliminación de los salarios, de la venta de artículos de consumo y del mercado, que –afirma– permitiría conciliar la diversidad individual con la producción socializada? La eliminación de las relaciones mercantiles implicaría formas de totalitarismo y opresión que el autor identifica en el desarrollo de lo que (mal) vino a denominarse el "socialismo real". El error de Marx, por lo tanto, consistiría en identificar explotación e intercambio, sin entender que la abolición de la primera no implica necesariamente la liquidación del segundo: remunerar la contribución de los productores al proceso productivo, ofrecer bienes alternativos para que distribuyan su poder de compra, mantener, por esto, un mercado que ya no sería capitalista ni, por lo tanto, vehículo de la explotación.

Admite Moore que si se mantiene el intercambio en una sociedad socialista, éste debe apoyarse en alguna medida, en algún patrón de equivalencias, en algún derecho, pero objeta que esto constituya un principio "burgués" de distribución igualitaria entre individuos desiguales. "¿Por qué esto es burgués?" –indaga–. "El modo de producción capitalista es un sistema de explotación a través del intercambio. El modo de producción socialista es un sistema de intercambios sin explotación" (pág. 82).

Cabe observar que a lo largo de su trabajo Moore trata de destruir los argumentos de Marx sobre la inexorabilidad del comunismo como no científicos, pero en ningún momento desarrolla de una manera positiva la explicación y el fundamento de su propia tesis sobre la superioridad de las formas mercantiles de intercambio en una sociedad socialista. Nos plantea, de este modo, la necesidad de clarificar dos grandes problemas: determinar, de un lado, en qué se apoya la emergencia del comunismo como resultado de las leyes del propio desarrollo social y precisar, por otro lado, la relación existente entre intercambio mercantil y explotación.

Las bases materiales del comunismo

El intercambio –y el valor de cambio de los productos del trabajo– es un resultado de una determinada división del trabajo social. El valor no es una forma natural del producto del trabajo. El valor es una pura expresión del carácter social del trabajo humano, desde el momento en que la producción resulta de la actividad de productores individuales, que no actúan de acuerdo a un plan previo. Formas de intercambio mercantil aparecen muy temprano en la historia del hombre pero sólo adquirirán un carácter universal con la emergencia de la sociedad burguesa, reguladas precisamente por la ley del valor. En estas condiciones, el intercambio de mercaderías está determinado, en última instancia, por el tiempo socialmente necesario de trabajo para su producción.

Desde el punto de vista del desarrollo histórico, la aparición del intercambio de mercaderías y su desenvolvimiento ulterior sólo pueden entenderse en el cuadro de un desenvolvimiento de las fuerzas productivas aún dominado por la escasez, lo que significa, dominado por la necesidad compulsiva del trabajo humano directo como requisito para la propia subsistencia del

hombre. Fuera de este contexto, carece de todo sentido que el propio tiempo de trabajo sea el padrón con el cual se mide la compra y venta de los productos del trabajo (sin la cual carece completamente de sentido hablar de intercambio mercantil). Por esto mismo el comunismo, la abolición de toda forma de explotación del hombre por el hombre, supone esta otra precondición decisiva: la abundancia, el desarrollo de las fuerzas productivas a un nivel tal que se elimine la escasez material, la lucha por la vida y... la necesidad del trabajo. "¡That's the question!" Bajo el imperio del progreso de las relaciones mercantiles, es decir del capitalismo, la abundancia, en la medida en que pueda expresarse dentro de sus propios límites (los del capital) es sinónimo de... sobreproducción, crisis, miseria y desempleo. Es notable que Moore no haya comprendido que lo esencial en el comunismo no es la emancipación del trabajo asalariado (cf. pág. 35) sino la emancipación de la humanidad del trabajo, de la necesidad de la participación directa del hombre en la producción. La posibilidad real –material– y no ideal, metafísica o moral de alcanzar el umbral del comunismo está dada por la gran industria desarrollada por el capital. (Ver la previsión del propio Marx sobre los fundamentos materiales de la sociedad emancipada del trabajo, "base del libre desarrollo de las individualidades", en el artículo de este mismo libro, "Marx, ¿economista o revolucionario?") Moore transformó el intercambio mercantil en algo ahistórico y por lo tanto absolutamente idealista. Por esta misma razón no observa ninguna relación entre el comunismo y el desarrollo del control del hombre sobre la naturaleza. De tal modo, la alternativa "socialismo de mercado" o "comunismo", tal como la plantea, sería una decisión institucional que se decreta –aboliendo o no el intercambio– pero que no guarda ningún vínculo con el desarrollo de las fuerzas productivas. Por esto tampoco comprende que las formas de intercambio mercantil que pueden subsistir en el período inmediatamente posterior a una revolución que expropie al capital son una expresión del carácter todavía limitado del desarrollo de las fuerzas productivas que se heredan del desenvolvimiento anárquico del propio capitalismo y que revelan que no ha sido superado por completo el problema de la escasez material y de la lucha por la vida. ¿Qué sentido tendría si no la necesidad de dar un valor de cambio todavía a los productos del trabajo y de remunerar directamente al trabajo productivo? Esto último indica que las condiciones del comunismo –no necesidad del trabajo inmediato del hombre en la producción– aún no han sido verdaderamente acabadas.

Intercambio y explotación

En verdad, la subsistencia de formas de intercambio mercantil en el socialismo –o primer estadio del comunismo– indica cosas mucho más concretas que la ausencia de las condiciones más generales del comunismo. Indica, más precisamente, la subsistencia de la propiedad privada, ya no de los capitalistas, pero sí de los pequeños productores, que no puede ser socializada, precisamente, porque refleja estadios de desarrollo previo a la gran industria capitalista, con técnicas atrasadas en relación a ésta y baja productividad del trabajo. Si esta propiedad privada no se mantuviera, no existiría intercambio mercantil ni mercado. Si las palabras tienen algún sentido, el mercado es justamente el lugar donde se materializa el intercambio de equivalentes, es decir, el cambio de mercaderías de productores individuales, unas por otras, conforme al tiempo socialmente necesario para su producción. En el caso de las economías socialistas el intercambio mercantil subsistente se dará entre pequeños propietarios, de un lado, y las empresas estatizadas del otro. En este caso, el mercado establece la competencia entre el sector estatizado y el sector privado, en función de la acumulación necesaria todavía para llevar el desarrollo de las fuerzas productivas al grado necesario para la total y completa colectivización. Alcanzado este punto, ni el mercado, ni la mercadería, ni el intercambio tendrán lugar.

Si el mercado es síntoma y expresión de la subsistencia del sector privado, lo es también de los elementos de diferenciación social que el mismo expresa y promueve, otorgando beneficios extras al productor que produce por encima de las condiciones técnicas medias de producción. En esta medida, por lo tanto, el mercado también en la etapa socialista expresa elementos de acumulación privada y de explotación. Explotación que no deriva del capital –expropiado– pero que se da entre los propios productores que intercambian productos como equivalentes, que contienen desiguales cantidades de trabajo. Explotación que sólo podrá ser superada en la medida en que las bases de la acumulación industrial socialista se desarrollen y permitan extender la base misma de la economía socializada. Moore establece una muralla china entre explotación e intercambio porque no concibe a la realidad en su desarrollo, con sus propias contradicciones. Concibió a su propio modo, unilateralmente, la diferencia entre socialismo y comunismo –con arreglo a una definición propia y abstracta de intercambio que él mismo no explica, al margen completamente de la base material, que sí explica tanto el pasaje de un estadio de desarrollo histórico al otro como el carácter y la función de las variadas formas de intercambio mercantil.

Lo que demostró la experiencia histórica

Como la falla metodológica clave de Moore es que no considera en absoluto el problema de la relación entre fuerzas productivas, socialismo y comunismo, su incomprensión de la experiencia histórica de la revolución socialista es total. Así es como puede llegar a afirmar que "el dogma de que el socialismo debe ser el preludio del comunismo probó ser un obstáculo cada vez más serio al desenvolvimiento de las economías socialistas eficientes y dinámicas en los países bajo control comunista" (Prefacio, pág. IX). La falta de eficiencia y dinamismo derivarían del hecho de que, al seguir el "dogma", se evita desarrollar el socialismo de mercado que nuestro autor postula, con intercambio mercantil, salarios, etc... Pero resulta que el propio Moore reivindica las reformas que en esta dirección fueron establecidas en las últimas décadas en los estados del Este europeo; esto con anterioridad al colapso que siguió a la caída del Muro de Berlín. Lo que no explica, sin embargo, es por qué tales reformas no produjeron la supuesta eficiencia o dinamismo en el desarrollo económico de Rusia y el Este europeo, sino que condujeron al completo derrumbe en la década del '90.

En realidad toda esta incoherencia se desprende naturalmente del método absolutamente equivocado con el cual Moore trabaja y que no le deja acercarse, ni de lejos, a las cuestiones esenciales: la bancarrota de los estados burocráticos, resultado del atraso de la revolución socialista internacional y del fenómeno de la expropiación del poder político proletario por una casta burocrática contrarrevolucionaria, surgida fundamentalmente en función de este atraso. El socialismo siempre fue concebido por los grandes revolucionarios, de Marx a Trotsky, como siendo realizable apenas internacionalmente. Los bolcheviques nunca alimentaron la ilusión de un socialismo nacional –hasta el surgimiento de la degeneración stalinista– sino que vincularon decisivamente el destino de la revolución rusa a la explosión de la revolución proletaria en el resto de Europa. Esto porque el marxismo siempre concibió a la sociedad socialista como siendo necesariamente construida a partir del propio desarrollo de las fuerzas productivas bajo el capital, cosa que Moore ignora olímpicamente. La existencia de una economía mundial, la profunda interrelación de las economías nacionales bajo el predominio del imperialismo muestra que pretender dar al socialismo un ámbito nacional es una utopía reaccionaria.

La burocratización de la URSS fue el resultado inevitable del aislamiento de la revolución proletaria en un país atrasado. La conquista del poder por la burocracia en la URSS se constituyó en un enorme obstáculo a la

revolución proletaria internacional, debido a su carácter chauvinista y a su política contrarrevolucionaria. En este sentido, la burocracia se constituyó como un poderoso freno al desarrollo de las fuerzas productivas en la URSS y en los demás estados obreros. Éste es el obstáculo para la construcción de "economías socialistas eficientes y dinámicas" y no el supuesto "dogma" del comunismo, ni la ortodoxia marxista, que el stalinismo lanzara por la borda hace ya siete décadas.

La función política del libro de Moore

Es verdaderamente absurdo que Moore plantee como una de sus grandes conclusiones que el "dogmatismo comunista" de Marx "sirvió para justificar las características represivas de las sociedades bajo la dominación comunista" (Prefacio, pág. X). ¿Acaso el mercado, el salario y el libre intercambio no sirven también para justificar las más grandes barbaridades del capitalismo? La defensa del papel del mercado como antídoto a la represión política y a la ineficiencia económica tiene un origen que nada tiene que ver con la teoría. Los "revisionistas eurocomunistas" y los "reformadores del Este" (la referencia corresponde a los economistas que plantean "mejorar" la economía desarrollando el mercado), con quien Moore explícitamente se identificó, fueron la expresión de una variante de la política de colaboración de la burocracia soviética con el imperialismo: ¿no defendieron los "euros" la existencia de la OTAN?, ¿no postularon los "reformadores" la necesidad de ampliar la libertad de comercio y la libre circulación internacional de mercaderías?, ¿no plantearon la necesidad de abrir sus mercados al capital externo, a cambio de divisas? Esta alternativa representó, por parte de un ala de la burocracia, la búsqueda de una salida para la crisis que atravesaban sus economías aisladas y atrasadas; lo que condujo no al socialismo con mayor libertad sino a la catastrófica restauración capitalista. No es el mercado el que salvará al socialismo, sino la revolución. La revolución social en los países capitalistas que expropie al capital y la revolución política en los países dominados por la burocracia es lo único que podrá abrir una nueva era para el desarrollo de las fuerzas productivas internacionalizadas por el capital. Sólo así se crearán las bases para una sociedad no sólo emancipada del trabajo asalariado sino del propio trabajo, la sociedad comunista.

1983

Una revolución sin sujeto y un sujeto sin revolución (sobre el libro de Robert Kurz, *El Colapso de la Modernización*)

El libro de Robert Kurz *El Colapso de la Modernización* no tuvo demasiado eco en nuestras tierras. No obstante, su impacto fue muy significativo en algunos medios europeos y latinoamericanos –en Brasil, en particular– a principios de esta década. No era para menos. Sobre el filo mismo de los acontecimientos, el autor salió a enfrentar de plano el sentimiento, sea de euforia o de lamento, con el cual en el ámbito académico, político e intelectual se proclamaba el "fin del socialismo" y se celebraba –o sufría– la "victoria del capitalismo globalizado". Mientras a diestra y siniestra se difundían los planteos sobre la inevitable superioridad "histórica" del mercado y mientras la "utopía" se transfiguraba en elegía del "Occidente triunfante"; Kurz, desde la entraña misma del derrumbe –la ex Alemania oriental– y en el mismo momento que se planteaba la "disolución" de la URSS –1991–, se plantó para decir exactamente lo contrario.

Con desprecio por la izquierda que lloronamente se desvivía por *aggiornarse* y adoptar como propio al capital (por supuesto, con algunas dosis convenientes de "ética" y de "justicia social") nuestro hombre indicó que la caída del Este, era apenas el inicio de un proceso de absoluta decadencia del Oeste victorioso, el punto de partida de una gigantesca "crisis mundial". Tal era, además el subtítulo de su propia obra ("Del derrumbe del socialismo de cuartel a la crisis de la economía mundial"). La profecía de Fukuyama sobre el "fin de la historia" encontraba, entonces, un oponente que la presentaba con el signo totalmente invertido: "la llamada Era Moderna entrará, antes de terminar el siglo XX, en una Era de la Oscuridad, del caos y la decadencia de las estructuras sociales, tal como jamás existió en la historia del mundo; el carácter singular de este desastre de la modernización, que alcanzará a quien lo causó –Occidente– consiste... en su dimensión social mundial". Para iluminar este escenario, Kurz

apela a Marx, despotrica contra "los marxismos" y hasta se eleva en un intento por resolver las contradicciones pendientes en el análisis del autor de *El Capital*. Los ingredientes de un producto resonante estaban todos presentes y el cocinero recorrió, en su oportunidad, universidades, sindicatos y centros de estudio de varias partes del mundo para difundir su nueva receta.

El derrumbe de la burocracia

Kurz describe en su obra, con trazos gruesos pero enérgicos, el "colapso del socialismo real", en virtud de la "quiebra dramática de sus mecanismos de funcionamiento interno". Los capítulos más logrados son los que consagra a describir la "irracionalidad" y el "despilfarro" sin igual de la gestión de la burocracia soviética; la realidad de los "planes" que, para "cumplir" con los "objetivos" de la jefatura oficial, se nutrían de estadísticas de "productos" crecientemente inservibles; números y registros estadísticos sobre "metas exitosas" que no eran, en verdad, más que una enorme cantidad de chatarra improductiva, que bloqueaba todo tipo de articulación del sistema económico y acababa, consecuentemente, hundiendo en la miseria y la pobreza al productor-trabajador. La "planificación" del desastre.

Las citas, bien ponderadas y poco frecuentadas en los materiales más habituales que podemos seguir en estas latitudes pintan, en este aspecto, un cuadro desolador:

"Cuando las cifras oficiales de la producción miden máquinas industriales terminadas, el resultado es la falta de piezas de reserva. Cuando las metas del plan para la organización del transporte se mide en toneladas por kilómetro, se desplaza la carga en distancias sin sentido. Cuando se registra la producción por peso, los productos se elaboran innecesariamente pesados. Cuando se evalúa la producción textil de telas por longitud, terminan siendo anormalmente estrechas [...] en la agricultura los trabajadores tienen que desmontar los tractores y las máquinas agrícolas que acaban de recibir, recién salidas de fábrica, reparar sus piezas o instalar aquellas que faltan, rearmar todo sus dispositivos y adaptarlos a las necesidades de sus labor... (Con este 'planeamiento' el desperdicio es inconmensurable): hay una pérdida media del 20% de la producción de cemento, de más de un cuarto de los productos agrícolas y de más de la mitad de la producción de madera. En

muchas empresas se acumulan máquinas y equipamientos nuevos a la espera de entrar en funcionamiento. En virtud del almacenamiento inadecuado, la maquinaria se arruina y tiene que ser desechada sin haber funcionado nunca. El caso es peor cuando se trata de máquinas importadas, compradas con divisas."

Esta descarnada radiografía de las "economías soviéticas" de la década pasada corresponde a la época del *glasnost* (transparencia), cuando los PCs del mundo entero y hasta algún trotskista festejaban a Gorbachov y a Yeltsin como los modernizadores revolucionarios del socialismo, resucitado con el linfa revitalizante de la "democracia". Ernest Mandel no vaciló en calificar al mismo Gorbachov como un estadista histórico de la estatura de... Roosevelt, su par gemelo que habría resucitado al capital, en su oportunidad, con el adecuado injerto de la intervención estatal. Mientras tanto, se recuerda en el libro de Kurz citando fuentes del momento, "después de casi media década de *perestroika* (reestructuración), la situación del abastecimiento es más funesta y amenazadora que en cualquier otra época de la postguerra. En algunos lugares y en la propia capital, el colapso ya se anuncia hacia el mediodía, cuando en barrios repletos de niños, se acaba la leche [...] en las farmacias faltan los remedios más elementales, en los hospitales, gasas y jeringas; azúcar, jabón y detergente están racionados en casi todas partes y, en vastas regiones, también la manteca, la carne y el queso [...] en la capital soviética se habla de un 'déficit total', lo que significa que no se compra nada más..."

En *El Colapso...* se indica, acertadamente, que la "apertura" iniciada por la dirigencia de la URSS al mercado mundial fue el "cambio dramático" que aceleró el proceso de total descomposición. Pero, claro está, es algo que suena a herejía para la izquierda académica, stalinista o liberal, para quien los tratados de Helsinski (1975) y el creciente entrelazamiento de la burocracia con "la lógica del mercado" eran la superación misma del stalinismo y el reencauzamiento de la experiencia socialista de cara al mundo democrático.

Habría que agregar que más de medio siglo antes que Kurz, Trotsky había polemizado contra la idea de que la única amenaza seria a la URSS podía ser una invasión militar externa, sostuvo que el mayor peligro sería la invasión de mercancías baratas en el caso del aislamiento continuo del territorio soviético. De todos modos, casi 60 años después no fueron las mercancías sino el entrelazamiento con el capital financiero, la especulación y la deuda externa, la prematura asociación de los clanes burocráticos

con las corporaciones monopólicas y la aguda descomposición de los "planes" productivos lo que detonó la caída final. La burocracia contrarrevolucionaria se transformó en agente directo y privilegiado de la restauración capitalista.

Catástrofe general

El interés que el libro que comentamos procura provocar reside en la asociación de tal caída con el desastre más general al cual está siendo arrastrada la economía mundial como resultado del propio agotamiento del capitalismo. La originalidad de Kurz, en lo que respecta a este tópico, no reside tanto en su enfática descripción de la enorme polarización social que está provocando el capitalismo "globalizado", ni en la de la aguda división internacional entre países ricos y pobres, ni en su pronóstico de un "colapso definitivo de la especulación global que causará la ruina del sistema internacional de crédito" bajo la forma de un "crash que se manifestará con toda fuerza en una reacción en cadena" que tendrá alcances universales, abriendo paso a la "Era de la oscuridad", ya mencionada con anterioridad.

La novedad del análisis que nos brinda Kurz reside, en cambio, en la tentativa de una explicación abarcativa del conjunto de esta catástrofe: "la causa de la crisis es la misma para *todas* las partes del sistema mundial productor de mercancías: la disminución histórica de la sustancia de 'trabajo abstracto', como consecuencia de la alta productividad alcanzada por medio de la competencia". Lo que se ha agotado, en consecuencia, es la "sociedad del trabajo". Para Kurz, en realidad, el equívoco mayor consiste en haber creído que alguna vez hubo "socialismo" en el Este cuando, en verdad, lo que "existió" fue apenas la tentativa de fundar un "estado burgués racional". Si Lenin y Trotsky pretendían haber iniciado la tarea propia del proletariado moderno, expropiando al capital, lo que en realidad hicieron fue poner en marcha una de las variantes posibles del propio sistema que entendían liquidar, la del mercado bajo "comando estatista" (por oposición a la alternativa del "comando monetario o competitivo"). Fue la propia precariedad, el atraso y el primitivismo del viejo imperio de los zares lo que impuso esta suerte de hipertrofia del Estado en la gestión del "sistema productor de mercancías", del mismo modo que el mismo Estado, con su intervención y sus reglamentos impulsó la acumulación de capital en los albores del propio capitalismo, en la época del mercantilismo y las monarquías absolutas. Nada demasiado nuevo bajo el sol.

Todos los gatos son pardos

Es en este punto donde el análisis de Kurz se transforma en un fraude y su hilo conductor en una distorsión gigantesca de la historia real. En definitiva, la pretensión de explicar la evolución del mundo contemporáneo, apelando genéricamente a lo que el autor denomina la dinámica del "sistema productor de mercancías" se transforma en un movimiento de sombras chinescas, en una abstracción que concluye por no dar cuenta de nada relativo al movimiento concreto de la historia y de las fuerzas sociales actuantes. Es por este motivo que, según Kurz, no hubo revolución social ni en Rusia ni en parte alguna. Para no quedarse a mitad de camino Kurz impugna el concepto mismo de revolución social. De este modo, Trotsky y Stalin son variantes de la misma "incomprensión" del funcionamiento... del "sistema productor de mercancías". Regímenes democráticos y dictaduras no son el resultado de la lucha de clases, de victorias y derrotas sino meras posibilidades del mismo "sistema" para "realizar la mercancía" por la vía de un circuito "estatizado" o mediante la "competencia y el mercado". Socialdemócratas y bolcheviques no representan tampoco sino un gran equívoco, en la medida en que, bajo la apariencia de una oposición irreductible siguen encadenados al "movimiento obrero", que como tal es una creación del propio... "sistema productor de mercancías" y no puede encarnar, en consecuencia, una alternativa al "sistema" del cual forma parte.

Unir los contrarios mediante la pretensión de una abstracción "lógica"; tal es el procedimiento de nuestro autor que no vacila en enmendarle la plana al propio Marx, corrigiendo el "dilema hasta hoy" (es decir, hasta Kurz) "no superado de su teoría". El hombre sostiene que hablar de "trabajadores", "posición de clase", etc. es "irreconciliable con la crítica de la economía política que desenmascara a la clase trabajadora, no como categoría ontológica sino como categoría social constituida, a su vez, por el capital". Aunque el lenguaje de Kurz tienda a un barroquismo casi ininteligible, su planteo es de un primitivismo sorprendente. La clase obrera no puede superar al capital porque por el propio capital ha sido "constituida", de donde se deduce que afirmarse como "clase obrera" conduce no a emanciparse "del" capital sino "para" el capital, como afirma Kurz que sucedió en la experiencia de la URSS.

La lógica de Kurz es prehegeliana, no percibe el movimiento de las cosas como transformación, como unidad de los opuestos, como realidad

que se supera a sí misma, en la dinámica propia de las tendencias contradictorias que implica el desarrollo de la materia. Para Kurz, un huevo es un huevo y no puede entender que la "afirmación" del huevo conduzca al ser adulto, animal o humano, y... la destrucción del huevo; para decirlo en los términos de la pedagogía engelsiana del "Anti-Duhring". Por eso no entiende la "afirmación" de la clase obrera como un movimiento que, por la vía de la expropiación del capital, la destrucción del estado capitalista y la dictadura del proletariado, conduce a la "negación" de la clase obrera y a la "emancipación de toda forma de explotación del hombre por el hombre", para repetir lo elemental del "Manifiesto", del cual celebramos ahora un siglo y medio de existencia. Porque no entiende el ABC de la dialéctica, o sea, que A se transforma en "no A", es que niega que la parte (clase obrera) pueda conducir a la emancipación del todo (la humanidad) como producto de su propia lucha.

Este mecanicismo elemental aparece encubierto en *El Colapso...* por la utilización de una dialéctica aparente, abstracta, limitada al movimiento de la... "mercancía" y del "dinero" como equivalente general de los valores de cambio. Por eso, la posibilidad de superar al "sistema" no puede venir de la acción de los proletarios y los explotados sino "del movimiento tautológico y sin sujeto del dinero y su límite propio, inmanente". Pues bien, Kurz nos informa que tal "límite inmanente" sólo se alcanzó en la segunda mitad del siglo, luego de la II Guerra, cuando "el desarrollo de las fuerzas productivas alcanzó el punto a partir del cual se tornó obsoleto el principio básico de la sociedad del trabajo"; esto como consecuencia de las enormes posibilidades que brinda la aplicación de la ciencia al sistema productivo y, por lo tanto, de avanzar hacia una sociedad sin trabajo. Éste es el "colapso"... de Kurz: medio siglo de barbarie, de dos guerras planetarias con 50.000.000 de cadáveres, de un crash internacional –el del inicio de la década del '30–, de auge de la reacción fascista y nazi, de explotación inmisericorde del imperialismo sobre los países atrasados; todo esto no sería la expresión del choque de las fuerzas productivas contra las agotadas relaciones de producción capitalista sino, al revés, de la pujanza de las primeras y de la inevitabilidad de las segundas. Kurz, desde su "hipercriticismo" se suma al coro de los que consideran a la Revolución de Octubre como un error histórico o un extravío propio de Lenin y sus seguidores, de los cuales la propia historia se "vengó" haciendo de la URSS un país... capitalista. Acá tampoco hay nada nuevo bajo el sol, pero esta vez en el análisis del propio autor de *El Colapso...*, que repite una de las

tantas variantes de defensa incondicional del "progreso capitalista" en su época de decadencia: como una necesidad de la extensión universal de la... "mercancía".

Bajo la fórmula "lógica" de la "mercancía" todo desaparece como en un triángulo de las Bermudas. Kurz nos plantea, por ejemplo, que la idea de un gobierno de trabajadores es intrínsecamente irrealizable: "los trabajadores no pueden establecer su dominio sobre la sociedad porque para poder dominar es preciso, primero, parar de trabajar y, si esto fuera posible, la dominación ya no sería necesaria". En consecuencia, lo que las revoluciones socialistas del siglo XX desenvolvieron bajo el disfraz ideológico del dominio de los "trabajadores" fue la "modernización burguesa". El esquematismo formal, linda aquí con el ridículo. Para poder "dejar de trabajar, el requisito es un desarrollo de las fuerzas productivas que jamás podrá salir como producto armónico y completo de la sociedad burguesa y, por supuesto, no a la escala de un país sino del mercado mundial creado por el propio capital". El "dominio de los trabajadores" puede crear las condiciones para que tales premisas de la "sociedad sin trabajo" se hagan realidad. Por eso mismo Marx, Lenin y Trotsky concibieron a la dictadura del proletariado como una "transición" del capitalismo hacia un orden social superior en el cual desaparecería toda forma de poder político y de explotación. Fuera de esto, fuera de la lucha de clases, lo que queda es apenas el mundo abstracto de las ideas y, en la mayoría de los casos, de ideas completamente desvariadas como es el caso del trabajo que nos ocupamos de comentar.

Por esto mismo el final del libro de Kurz es, y no podía dejar de ser, completamente decepcionante. Condena la revolución de "una clase" y plantea una alternativa cuya "fuerza social sólo puede alcanzarse por medio de la conciencia", es decir, de la lectura de los libros de Kurz para no quedar "encerrados" en la lógica "inviable" de la propia mercancía y de la lucha de clases a ella asociada. Una revolución sin sujeto y un sujeto sin revolución.

1998

Socialismo, política y democracia

Los intelectuales ante la crisis contemporánea (sobre la *intelligentsia* latinoamericana)

Identidad y trayectoria

La *intelligentsia* latinoamericana está en el gobierno. Son los intelectuales contestatarios o críticos de la década del '60 y del '70, muchos de ellos víctimas de los regímenes militares de la época, perseguidos y desterrados. Fueron opositores a las dictaduras, coquetearon o adhirieron a la izquierda, se proclamaron nacionalistas y socialistas –o ambas cosas a la vez– y aun revolucionarios. Formaron parte de la generación que fue testigo y protagonista del impacto continental de la revolución cubana del 59. Es la intelectualidad que frecuentó las aulas de la universidad cuando, a partir de la postguerra, una verdadera explosión de la matrícula se extendió por todos lo poros de la enseñanza superior.

Son, entonces, los intelectuales que se formaron en una época muy particular de este siglo, la del *boom* económico que sigue a las dos guerras mundiales y a la crisis generalizada que dominó la primera mitad del novecientos. En la universidad se generaliza el estudio del "desarrollo" como una rama específica de la economía y aun de la ciencia social. Mientras los economistas se preocupan con el atraso y el crecimiento, con la "dependencia" y el despegue del proceso de desenvolvimiento, los sociólogos buscan una órbita mayor para explicar el acceso a la "modernización". El contexto general es de optimismo, de creencia en el progreso. Se fundan nuevas carreras y disciplinas en el área de las denominadas ciencias humanas y se renuevan las instituciones heredadas de la etapa más conservadora y elitista de la enseñanza superior, normalmente entrelazada con la reacción política o el clero.

La intelectualidad que nos ocupa es, en consecuencia, la que constituye las primeras "promociones" de "cientistas sociales" de esta época.

Es la *intelligentsia* que debutará con sus cursos de "postgrado" en el exterior y ostentará su diploma respectivo en una universidad anglosajona o europea como distinción casi jerárquica; la que inaugurará el "modelo" de los títulos de "master" y los "doctorados" en suelo nativo.

Son, también, los intelectuales que en el 68 simpatizaron o se embanderaron con la revuelta obrero estudiantil del "Mayo Francés". Fueron víctimas de la Universidad golpeada en la "Noche de los Bastones Largos" en la Argentina de 1966, masacrada poco después en la plaza mexicana de Tlatelolco (donde la represión policial se cobró la vida de decenas de estudiantes), reprimida en el mismo año 1968 en la "rua María Antonia" –sede de una facultad de la Universidad de San Pablo en Brasil–. Fueron éstos, que acabamos de citar, los antecedentes del '70, de los Pinochet y Videla, por cuya sustitución la *intelligentsia* latinoamericana trabajó a su modo. Fue como parte de tal labor que comenzó a salir del aula y la academia para integrarse a los partidos que se reclamaban de la democracia, someterse al voto de la ciudadanía en algunos casos, conformar las asesorías de los nuevos administradores civiles, etc...

Cualquiera sea la dificultad para definir con rigor sociológico a los intelectuales que retratamos, el proceso vivo de la historia reciente ilustra sobre su trayectoria con más claridad que cualquier preciosismo conceptual. Es la *intelligentsia* que hoy enfrenta la crisis desde el poder. Desde aquella fortaleza que alguna vez imaginó destruir y que hoy la cobija. En Brasil esta evolución de los intelectuales, de la oposición al poder, tiene un carácter casi emblemático por la peculiar tradición de Fernando Henrique Cardoso, un representante muy calificado de la *intelligentsia* de izquierda continental, expulsado de la Universidad y de su país por los golpistas del 64 y que gozaba ya de un amplio reconocimiento internacional en los medios académicos, universitarios y profesionales desde varios años atrás.

Pero, claro está, no se trata de un fenómeno nacional propio del gigantesco país latinoamericano. En Argentina, la intelectualidad "progresista" se sumó en masa al gobierno de Raúl Alfonsín y actuó inclusive como grupo en la trastienda del "palacio", redactando discursos presidenciales, actuando como usina ideológica, copando ámbitos culturales de las más diversas características. En tales ámbitos, en fundaciones y organismos internacionales se movió también muy tempranamente el exilio de la *intelligentsia* chilena y desde allí pasó al poder en la coalición cristiano socialista que ahora co-gobierna en Chile con el viejo general Pinochet. Del exilio, y de la cárcel, volvieron asimismo los intelectuales

de la Banda Oriental para integrarse en el Frente Amplio uruguayo y alcanzar de este modo sus propias posiciones en el aparato del Estado: en el gobierno de la capital del país –Montevideo– y como parte de un acuerdo general para darle una base tripartita al régimen político nacional, tradicionalmente bimembre, con los partidos Blanco y Colorado. En Bolivia el gobierno "neoliberal", presidido por un hombre que habla mejor el inglés que el español, se dice heredero del nacionalismo más radicalizado y cuenta con el respaldo del MIR, "Movimiento de Izquierda Revolucionaria". Es un signo de estos tiempos, algo que indudablemente no es un atributo específico del suelo latinoamericano –si para alguien sirve tan triste consuelo.

Partidos de Estado, intelectuales del Estado. Su discurso y su acción de fin de siglo no ofrecen demasiados misterios porque forman parte de nuestra cotidianeidad: son las "privatizaciones", para rescatar los mercados cautivos en favor del capital financiero con garantía estatal; es el pago del endeudamiento fraudulento y el operativo de salvataje de la banca y el negocio de la usura internacional (consumado bajo la denominación de "Plan Brady" en los últimos años); es –también– la abolición del derecho laboral con más de un siglo de existencia y –por último– el encubrimiento, protección y complicidad con los crímenes, pasados y presentes, de los "guardianes del orden".

El abordaje pertinente

¿De qué se trata? ¿Servilismo, sometimiento, traición? De todo esto hay un poco. Pero no es sólo quiebra y ruptura porque este cambio de actitudes y posiciones de los intelectuales está recorrido por una cierta racionalidad que debe ser explicada. Importa examinar, en consecuencia, el cuadro más general que explica la evolución citada; un proceso que, además, no tiene siquiera el mérito de la originalidad histórica puesto que el examen del pasado brindaría innumerables ejemplos de la adhesión de la intelectualidad "crítica" al orden establecido y de embanderamiento con políticas reaccionarias, antiobreras y antipopulares.

Concretamente: el pasaje del campo del progreso social o la izquierda –apelando deliberadamente a la ambigüedad de las palabras– al terreno del comando del aparato estatal de los explotadores no es una mera retirada. Es necesario –y posible– entenderlo a partir, inclusive, de las

limitaciones de los anteriores planteamientos de la *intelligentsia* y extraer, al respecto algunas conclusiones significativas.

Naturalmente la crítica a los intelectuales encuentra una barrera relativamente natural para desarrollarse en el propio medio, un obstáculo que remite a la articulación corporativa y a la característica específica de su existencia social. Los "cientistas sociales" cultivan el mito según el cual la *intelligentsia* detenta el privilegio epistemológico de aproximarse a la verdad sin los condicionamientos propios de quienes se encuentran atados a intereses materiales específicos de la sociedad civil. El planteo es, en realidad, ficticio porque los intelectuales que aquí retratamos están vinculados por innumerables y diversos eslabones a la cadena de mandos de la sociedad clasista, a su estado, a sus instituciones y –por supuesto– a sus mecanismos particulares de financiamiento y administración de recursos.

La *intelligentsia* no escapa, por lo tanto, a la determinación básica –en materia de ciencia social precisamente– según la cual es la existencia la que determina la conciencia y no lo contrario. Un principio que choca casi visceralmente con la percepción que la mayoría de los intelectuales tienen de sí mismos y de su modo de vida.

Una reflexión sobre el tema de los intelectuales y la crisis debiera proceder, entonces, a explicar a los primeros por la especificidad de la segunda. No es posible analizar la trayectoria de la *intelligentsia*, devenida en personal de gobierno sin mencionar, por ejemplo, el derrumbe del stalinismo y su vinculación con la crisis, la miseria social y la descomposición que dominan la economía mundial capitalista en plena proximidad del siglo XXI. El propósito de estos apuntes es, por lo tanto, descubrir el significado de la "evolución intelectual", por así llamarla, de los propios intelectuales en relación con el cuadro político y social en el cual se procesó. Comenzaremos, en este sentido, analizando algunas ideas de los trabajos de Fernando Henrique Cardoso, no con el propósito de concretar un "estudio de caso", sino con la finalidad de valernos de su significado más general como testimonio de los planteos de gran parte de los intelectuales latinoamericanos a los que aludimos.

Sobre la burguesía nacional...

Para nuestro cometido podemos tomar como punto de partida una de las primeras investigaciones que realizó, precisamente, el entonces joven

profesor Fernando Henrique Cardoso. Su objetivo era analizar las pautas de conducta y de creencias del empresariado argentino y brasileño. Este trabajo, realizado a fines de la década del '50, le permitió observar algo que muchas veces Cardoso juzgó como una sorpresa en relación a sus propias ideas previas. Básicamente el estudio de campo y las encuestas formuladas no revelaban la existencia de una "burguesía nacional" con tintes antiimperialistas, capaz de liderar un proceso de independencia y autonomía respecto a la opresión metropolitana y del capital financiero.

Es decir, los resultados del estudio cuestionaban el planteo central de los movimientos nacionalistas y del stalinismo, entonces muy en boga, que proclamaban precisamente la necesidad de que el movimiento obrero, en particular, y el pueblo en general, debían someterse a la dirección de la mentada "burguesía nativa" para consumar una "revolución nacional" que abriera un desarrollo capitalista independiente a nuestros países. Este último sería, a su turno, la condición de un ulterior desarrollo más puro de la confrontación entre los polos sociales opuestos de la sociedad burguesa (proletarios y capitalistas). Para esa etapa histórica posterior, en consecuencia, quedaría relegada una eventual revolución socialista, es decir, bajo el liderazgo de la propia clase obrera.

Desde el punto de vista teórico esta formulación –que Fernando Henrique entendió poner en duda con su propia investigación– reiteraba los puntos de vista de las corrientes premarxistas y antisocialistas de principios de siglo y negaba la lección de la primera revolución socialista victoriosa de la historia, es decir, del Octubre ruso de 1917. Pero esta observación escapó por completo al Cardoso investigador juvenil, lo que reflejaba la débil asimilación del marxismo al cual los intelectuales decían entonces adherir.

Fue el propio Marx el que estableció el carácter conservador e inclusive contrarrevolucionario que adoptaba la burguesía frente a su propia "revolución nacional". Marx explicó la contradicción como un resultado del propio proceso histórico: en la medida en que la revolución se demoraba, la burguesía debía enfrentarse no sólo con los representantes del *ancien régime* sino con el movimiento obrero, con el proletariado que crecía a la sombra del desarrollo capitalista en el seno de la vieja sociedad, todavía medieval y monárquica en sus instituciones políticas fundamentales. Esta fue la principal lección que Marx llamó a considerar luego de la experiencia sobre el papel jugado por la burguesía alemana en los episodios de la revolución europea de 1848 (opuesto a la conducta revolucionaria de su congénere francesa en 1789).

Más importante todavía, en segundo lugar, es que la propia idea de una "revolución nacional" implica una completa regresión en relación al análisis marxista de la última etapa de desarrollo del capitalismo, la denominada fase imperialista. El mercado capitalista y las relaciones sociales que le son propias se expanden, entonces, fuera de los marcos puramente nacionales en que se habían originalmente desenvuelto. La cuestión de la transformación social en un país se torna inabordable si no es a la escala de una caracterización concreta de este desarrollo internacional del capital.

Por eso, cuando a los líderes de la Revolución de Octubre del '17 se les indagó sobre si Rusia estaba madura para el socialismo, la respuesta fue: no; lo que está maduro para el socialismo no es Rusia sino el mundo. La revolución rusa se consumó conscientemente como episodio de una revolución internacional y no como posibilidad de construcción del socialismo "nacional", es decir, al interior de un solo país. Metológicamente, por lo tanto, la definición sobre el carácter socialista de la revolución que encabezó el bolchevismo no suponía en absoluto el negar el atraso del país, la insuficiencia de su desarrollo capitalista, el peso de las clases sociales resultantes de ese atraso, etc. La mecánica de clase de la revolución debía establecerse, sin embargo, a la luz de la naturaleza específica del imperialismo como forma de existencia del capital.

...la dependencia y el desarrollo

La conclusión que Cardoso y la mayoría de la *intelligentsia* latinoamericana extrajeron de su propia experiencia se encuentra, sin embargo, en las antípodas de lo que acabamos de indicar. Esperaban ver una burguesía belicosa y "nacional" como testimonio mismo de la existencia de la opresión imperialista. No comprobaron lo primero y concluyeron negando lo segundo: el problema imperialista no existía, la llamada "cuestión nacional" era, prácticamente, un invento del propio nacionalismo o un planteamiento errado, fruto de sus limitaciones. Se creía ver la confirmación de estas tesis en la conducta de la propia burguesía nacional, así como en el fracaso de los gobiernos nacionalistas y desarrollistas del '50 y el '60. Todo esto fue expuesto de una forma tortuosa, no de manera directa y transparente, pero informa todo el contenido del muy conocido libro –escrito por

el propio Cardoso y Enzo Falleto, sobre el final de la década de los '60–[1] y que es una suerte de best-seller de toda facultad de ciencias humanas del continente, aún en la actualidad.

El trabajo de Cardoso y Faletto se concentra en establecer una tipología de las economías latinoamericanas en las cuales el "atraso" aparece como resultado de un proceso histórico de "dependencia" en el cual se combinan las variables económicas, sociales y políticas en una "estructura" determinada (economías de control nacional, economías de enclave, etc.). El punto fundamental, sin embargo, es la ausencia en todo el análisis de una adecuada caracterización del fenómeno imperialista, con lo cual todo el "modelo" tiene un carácter abstracto, es decir ahistórico. Su pretendida apelación a la historicidad para comprender la dinámica de las sociedades latinoamericanas queda reducida a una crónica vacía de referencia conceptual.

Resultará sorprendente que en un texto considerado clave para comprender la "dependencia", pongamos de relieve, sin embargo, la ignorancia sobre el imperialismo. Si uno aborda de manera superficial la obra, la impresión, inclusive, es la contraria: los autores explicitan su voluntad de establecer la dependencia como un dato "estructural", esto es, del conjunto de las determinaciones económicas y sociales de los países latinoamericanos. Por ende, la apariencia es no sólo que no se ignora al imperialismo sino que se lo incorpora como algo omnipresente en los conflictos de clases de nuestras naciones. Pero el imperialismo no puede reducirse a un problema de "dependencia" y aun desde esta limitada óptica el enfoque de Cardoso está totalmente falseado, se contrapone a lo sucedido en la historia real.

Esto último se verifica en un error muy grosero de la obra, que sirve como prueba de la total incomprensión del problema nacional y del imperialismo. Nos referimos al análisis de la coalición que se formara en la Argentina de postguerra entre el stalinismo –Partido Comunista– y los partidos oligárquicos, como una expresión de "política obrera" contra el nacionalismo burgués. Lo cierto es que tal coalición se formó con el apoyo de la embajada norteamericana, para enfrentar el ascenso del general Perón desde el punto de vista del propio imperialismo y contó con el apoyo del Partido Comunista nativo, no como expresión de la "política obrera" sino como evidencia de la naturaleza antiobrera del stalinismo. Esta

1. Cardoso, Fernando Henrique y Falleto, Enzo: *Dependencia y desarrollo en América Latina: un ensayo de interpretación sociológica*, México y Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, 1969.

definición tan enormemente equivocada de la reaccionaria Unión Democrática argentina de 1946 –tal el nombre de la célebre alianza, llama la atención más todavía si se tiene en cuenta que el fuerte de *Desarrollo y dependencia*... pretende ser el enfoque sociológico y político de la historia latinoamericana.

Imperialismo, historia y capital

La omisión sobre el significado del imperialismo en una obra que se presentó como la última palabra en materia de comprensión del vínculo entre los países latinoamericanos y las grandes potencias tiene, en este caso, una importancia completamente decisiva. El imperialismo es, antes de todo, un estadio de desarrollo del capitalismo en el cual éste agota sus posibilidades históricas que consisten justamente en el establecimiento de la gran industria y la creación del mercado mundial.

El capitalismo se transforma en imperialismo sólo en una fase muy alta del desarrollo; cuando algunas de sus características originales se transforman de tal modo que devienen en la negación del propio mercado y aun del capital, reclamando de este modo nuevas relaciones sociales de producción entre los hombres. La libre competencia da lugar al monopolio; la violencia y la fuerza sustituyen al progreso técnico como recurso de existencia del capital, el reparto del mundo se acaba. El mercado mundial se impone cuando el propio mercado tiende a ser superado por la dimensión adquirida por las gigantescas corporaciones empresarias, que operan a escala planetaria; cuando las formas parasitarias del capital dominan en forma creciente y se desenvuelve el capital financiero; cuando llega al paroxismo la contradicción entre el carácter social de la producción y la naturaleza privada de la apropiación de los medios productivos. Como parte de estas transformaciones y de la internacionalización de las fuerzas productivas, el imperialismo cancela la posibilidad del acceso independiente al mercado mundial de las nuevas naciones, invadidas por el capital metropolitano cuando se encuentran en un estadio de desarrollo más primitivo.

Todo esto está ausente en el muy leído *Desarrollo y dependencia*... lo que significa que gira en el aire porque carece de una apreciación del momento histórico. En su comienzo define su objeto de investigación como el referido al "desarrollo autosostenido" de los países latinoamericanos, una

categoría no ya ahistórica sino asocial. La idea, en la época contemporánea, de un desarrollo autosostenido, de cualquier país –incluidos los llamados "desarrollados"–, es un desatino debido, justamente, al fenómeno de internacionalización de las fuerzas productivas.

No es casualidad que todo el libro de Cardoso y Faletto se incubara en la usina ideológica de la CEPAL, un organismo de las Naciones Unidas, cuyos funcionarios son designados por los gobiernos latinoamericanos y que se especializó en tejer una versión inconexa y ecléctica de la dependencia (ausencia de un parque industrial integrado, inexistencia de mecanismos de incorporación del progreso tecnológico, producción predominantemente agropecuaria, inadecuación institucional, etc.) a la cual se le intentó dar tono progresista en los medios académicos. El líder de este organismo –Raúl Prebisch– era un argentino, cuyo paso más notorio por el escenario político de su país fue como autor del "plan económico" de uno de los gobiernos más reaccionarios y antipopulares del país, como es el que emergió del golpe militar de la llamada Revolución Libertadora, que derrocara al general Perón y que muy tempranamente asociara a la Argentina al Fondo Monetario Internacional. Es bajo el ala del "cepalismo" y de Prebisch que la *intelligentsia* latinoamericana abandonó sus posiciones afines al viejo nacionalismo y a la retórica antiimperialista e inició el rumbo de su modernización, con fraseología democrática e incluso socializante.

En consonancia con este planteo el progreso dejó de ser concebido en términos de independencia nacional, en la medida en que esto significara lucha contra el imperialismo como expresión de la forma específica de la explotación capitalista y de la división del mundo en naciones desarrolladas opresoras y países atrasados oprimidos. El cometido de la independencia nacional fue sustituido por el "desarrollo autosostenido" de marras. Un desarrollo que comienza a concebirse en la época como el resultado posible de una empresa común y viable, entre la burguesía nacional y la extranjera. En estos términos, precisamente, "dependencia y desarrollo" dejarían, por lo tanto, de ser conceptos antagónicos, una de las conclusiones que Cardoso consideraba como la tesis fuerte de su propia obra.

La reinvención de Keynes

En este contexto el eje de gravitación del análisis se desplazó, casi naturalmente, a la posibilidad del arbitraje estatal para instrumentar la

cooperación entre el capital nativo y el foráneo; esto en la medida adecuada para "preservar el interés nacional y popular" (algo indispensable para asegurar el "marketing" del discurso teórico y político correspondiente). En ese terreno los "politicólogos" de la intelectualidad modernizante se sintieron llamados a actuar como si estuvieran en su propia casa, como si fuera la consumación propia de su tarea de "cientistas sociales". Un paso importante en la fundamentación de las posibilidades de la utilización del Estado como agente del "cambio social" fue, a este fin, la revalorización, desde la izquierda académica, del keynesianismo. Keynes –caballero inglés, intelectual acabado por formación, por sus relaciones y por su forma de vida– es quien algunos años antes, frente a las evidencias de derrumbe capitalista había planteado la necesidad de una política activa de intervención del Estado en la economía.

La intelectualidad brasileña volvió a liderar en este caso la moda respectiva: la compatibilidad entre Keynes y Marx, las ventajas de la economía "mixta", la capacidad regulatoria del Estado se transformaron entonces en los temas del momento. En la universidad brasileña los textos de Kalecki –un economista polaco que intentó justamente traducir a Keynes en lenguaje marxista– aparecían como lo auténticamente novedoso. La política keynesiana fue presentada como una suerte de regeneración posible del capitalismo, de su capacidad de recuperar una dimensión abandonada cuando regía apenas el mercado. Con Keynes se habría producido –se decía– ni más ni menos que una revolución teórica de la economía como ciencia, equiparable en su significado a los planteos fundacionales de Adam Smith y David Ricardo.

No obstante, desde el punto de vista histórico, el agotamiento del mercado como regulador de la distribución del trabajo social es un síntoma del propio agotamiento de las posibilidades del capital. La eliminación del mercado, el predominio de la gran corporación y el monopolio son manifestaciones de que ya no es la llamada libre competencia lo que domina la vida económica. Pero, ésta fue una de las características revolucionarias del capitalismo porque constituía el mayor estímulo para el desarrollo de las fuerzas productivas: se imponía el que consiguiera, progreso técnico mediante, abaratar sus productos ante los competidores. Como este proceso conduce a la concentración y centralización del capital es la libre competencia la que crea las condiciones para su propio entierro: el dominio del mercado por un número reducido de empresas de dimensiones planetarias.

Esta tendencia del mercado a desaparecer como resultado del propio desarrollo del capital es otra prueba de que las relaciones de producción capitalistas han cumplido su función histórica. El capitalismo "reclama" un nuevo orden social cuya base debe ser acabar con la anarquía de la producción y de la propiedad privada de los gigantescos medios de esa misma producción. La emergencia del estatismo es una confesión de este proceso, claro que no para terminar con la "prehistoria" de la explotación del trabajo humano sino para preservarla en una etapa de descomposición del capital. La creciente intervención del Estado en la vida económica puede tomar la forma que adquirió en Alemania con el nazismo o, en la misma época, con el *new deal* de Roosevelt en los EEUU. Cualquiera sea la diferencia de ambos regímenes políticos, y son muy importantes, no es menos cierto que son las manifestaciones diversas de un fenómeno único y que, no por casualidad, sucedieron a la catastrófica crisis mundial del 29.

Tal catástrofe es el telón de fondo de la obra del propio Keynes, después que las políticas "keynesianas" se hubieran puesto en marcha... y hubieran fracasado, en la propia década del '30. Lo que dio una nueva "chance" al capitalismo no fue el economista inglés ni los alcances antes ignorados de la posible intervención del Estado en la economía. Fue la destrucción provocada por la guerra y la colaboración de la entonces burocracia dirigente de la URSS que aseguró, con los acuerdos de la postguerra (Yalta), la supervivencia del mundo capitalista, garantizando el desarme de la revolución europea.

Estado, democracia y reacción política

El desconocimiento del lugar histórico de la política keynesiana condujo directamente al embellecimiento del Estado, puesto que se trataba –según este punto de vista– de la institución humana dotada de racionalidad y voluntad, dirigida a suplantar al "mercado", es decir, su incapacidad para establecer la asignación de factores productivos conforme previsiones, horizontes y secuencias temporales. Esta (re)presentación del Estado requería un operativo teórico dirigido a cuestionar la clásica definición del aparato estatal como instrumento de opresión, comité ejecutivo de la clase dominante, etc.

En esta dirección la tarea "intelectual" que siguió fue la de rescatar una visión primitiva del Estado como una suerte de ángel sin sexo, entenderlo

como algo lleno de sutilezas y complejidades; pero, sobre todo, susceptible de una suerte de utilización alternativa en provecho propio por clases sociales antagónicas, según su capacidad de maniobra, las alianzas que pudieran articular, la claridad de sus objetivos, la coyuntura económica, etc. Importa destacar el significado reaccionario de este embellecimiento del Estado, en particular cuando supuestamente proviene de la izquierda, no digamos ya del marxismo, cuya aspiración a la libertad pasa no por el fortalecimiento sino por la destrucción de la maquinaria represiva, que es sinónimo de Estado.

También en este caso, sin embargo, la "intelligentsia" se las arregló para presentar el problema de una manera deliberadamente oscura. No se desconocerá, por ejemplo, el carácter "burgués" del Estado pero en un alarde de "dialéctica" se postulará la posibilidad de que no sea la burguesía sino las clases explotadas quienes lo utilicen en su favor. Tal planteo se formuló en total oposición al propósito de sustitución del aparato estatal de los explotadores por instituciones, representaciones y mecanismos de poder propios de la clase obrera y los explotados.

En lo que respecta a este tema específico, se trata de una nueva regresión del pensamiento y de la ciencia social de más de un siglo, pues fue a partir del proceso revolucionario de mediados del ochocientos –y de la Comuna de París de 1871–, que la izquierda socialista concluyó en el planteo exactamente opuesto. Es decir, que la máquina estatal de la clase capitalista no revestía una plasticidad infinita, susceptible de tornarla útil también para el dominio y el gobierno de su clase enemiga. La experiencia histórica demostró que, por el contrario, debía acabarse con la división ficticia de poderes, que el proceso electivo debía terminar con la capa burocrática característica del Estado burgués, que los principios de irrevocabilidad, de control y de retribución de los funcionarios debían ser totalmente modificados, etc. Un Estado de esta naturaleza, sin burócratas, con salarios iguales a los de los obreros, sin el peso del militarismo represivo contra la mayoría, es la solución al problema del "gobierno barato", algo parecido a la cuadratura del círculo para toda la "ciencia social y económica" contemporánea.

El paso siguiente a la mistificación del Estado consistió en otra empresa "intelectual" para descubrir la determinaciones "universales" que detentaría el Estado burgués "democrático"... que, por ese mismo descubrimiento, dejaba de revestir precisamente un carácter clasista particular. De este modo el poder ejecutivo incontrolado, el parlamentarismo engañoso, la burocracia dominante pero –por sobre todas las cosas– las corporaciones armadas y

su monopolio de la represión, acabaron siendo consideradas como la forma última e insuperable de la dominación política... "democrática".

Este escalón final (?) de la evolución dio lugar a una enorme literatura, que también debutó en Brasil –en lo que se refiere a nuestro continente– aunque fuera importada de Europa, en particular de los ideólogos de esa variante episódica del stalinismo que se dio en llamar "eurocomunismo". Pero no hay nada más anticientífico –y este es un principio que debe extenderse ya no a la ciencia social sino a la ciencia en general– que la pretensión de establecer valores "universales", es decir, absolutos para la comprensión de la realidad. La realidad es movimiento e historia y, por lo tanto, lo contrario a la cristalización de cualquiera de sus manifestaciones en el limbo de la eternidad.

Uno de los mejores ejemplos de lo contrario a la universalidad es la propia... democracia. Fue una bandera revolucionaria de lucha contra el orden establecido en todo el período en el cual la burguesía pugnaba por liquidar el poder de la nobleza, la Iglesia y los representantes políticos de la propiedad rural y el latifundio pre capitalista. Ha sido –y es– una arma reaccionaria cuando se la reclama, al revés, como defensa del orden establecido, contra los oprimidos o explotados en el cuadro de ese mismo orden. La democracia es un régimen político y no puede ser comprendida al margen del contenido social y de la función histórica de ese mismo régimen.

No se trata, por otra parte, de una entelequia: la política contrarrevolucionaria ha sido predominantemente desenvuelta en los últimas décadas bajo la bandera de la... democracia. Su expresión política más significativa fueron Ronald Reagan y Margaret Thatcher. Pero no es menos cierto que los regímenes latinoamericanos "democráticos" vienen consagrando en esta década del '90, una política de exterminio social que no tiene nada que envidiar a la que ejecutaron las dictaduras militares que los precedieron.

En esa misma medida, por supuesto, tienen que violentar la propia democracia que dicen defender, como se verifica en las modificaciones "constitucionales" desarrolladas en todos los países con el objeto de asegurar la reelección de los mandatarios, espaciar las elecciones, asegurar el monopolio de los partidos en el manejo del estado, consagrar la intangibilidad de los cuerpos armados, asegurar los privilegios del clero reaccionario, etc.

Equívocos sobre el socialismo y el neoliberalismo

Es verdaderamente notable que sea, justamente, la revalorización progresiva del mercado y de la democracia lo que haya acompañado todo el proceso de descomposición de los llamados Estados obreros del Este europeo. En primer lugar evidencia que, en la misma medida en que la *intelligentsia* progresista tendió a identificar el socialismo con la obra de la burocracia que comandaba los destinos de la ex Unión Soviética; en esa misma medida el desencanto posterior con el mal llamado "socialismo real" siguió el sendero recorrido por aquella burocracia "soviética".

A nadie debe escaparle el hecho de que quienes comandan el destino de la actual Rusia, en pleno proceso de restauración capitalista, son exactamente los mismos que, en nombre del "comunismo" cometían todo tipo de fechorías para asegurar sus privilegios en el antiguo régimen político. Esta maleabilidad de la burocracia para asegurar sus negocios en nombre de planteos y conceptos formalmente antagónicos demuestra, entre otras cosas, que la burocracia como tal carece de ideología propia y que su terreno natural es el pragmatismo autojustificatorio. Pero lo que aquí queremos subrayar es la "dependencia" de los intelectuales del stalinismo, al punto de asociarse a la cobertura "ideológica" con la cual la burocracia de la ex URSS abrió paso a una política totalmente restauracionista, de completa liquidación de las bases sociales del antiguo Estado obrero. Los intelectuales encubrieron, además, su retirada convirtiendo al socialismo en una "utopía" lo que quiere decir fuera del tiempo y el espacio.

En segundo lugar, asociar al mercado y a la democracia con los fines del proceso en curso en Rusia y en los países del Este europeo –y también en China–, es una completa arbitrariedad. Tiene el mismo carácter ficticio que tenía, antes, la identificación del socialismo con la obra de la dictadura burocrática que regía los destinos en la URSS. Ni antes lo uno, ni ahora lo otro; es decir, el stalinismo fue la sepultura del socialismo y no es la democracia ni el mercado lo que buscan imponer los Yeltsin y compañía. Al contrario se procura un Estado "fuerte", se desarrolla una política criminal en relación a las "nacionalidades" y la maquinaria del poder está distribuida conforme las relaciones de fuerza entre las mafias y los clanes rivales. El objetivo no es la implantación del mercado sino la extensión del negocio del gran monopolio y el capital financiero.

Por lo que venimos de señalar importa aquí cuestionar uno de los mitos más extendidos de la época: el que postula que estaríamos bajo el auge de

un supuesto neoliberalismo que revalorizaría las relaciones mercantiles y el "retiro" del Estado de la economía. Es exactamente lo opuesto de lo que está sucediendo: la política de los mal llamados "gobiernos neoliberales" sólo ha podido ser viabilizada mediante el más violento despotismo estatal para garantizar la violación de constituciones, leyes, decretos, normas e, inclusive, disposiciones del código penal que caracterizaron sistemáticamente el proceso económico, social y político de nuestras actuales "democracias". Por esta misma razón la base de tales "democracias" consistió en establecer el cuadro más general de impunidad y amnistía para todo el aparato represivo responsable de los bárbaros crímenes que signaron el dominio de las dictaduras militares en nuestro continente.

A esta versión mítica del "neoliberalismo" se ha prestado inclusive la *intelligentsia* que en nuestros países se encuentra vinculada a partidos de oposición a los gobiernos centrales y también al castrismo. La función de este planteo es presentar los males sociales de esta época no como un resultado de la explotación capitalista sino de una variante particular de la misma. En consecuencia, tales males podrían ser evitados con un cambio de política o de "modelo" pero sin alterar las bases de la dominación general del capital. A esta tendencia se suman ideólogos del PT brasileño, del Frente Amplio Uruguayo, de los ex partidos u organizaciones guerrilleras en América Central, del cardenismo en México; todos los cuales actúan en común en el denominado "Foro de San Pablo", un encuentro periódico de organizaciones de izquierda latinoamericanas que originalmente, en los inicios de los años '90 fuera convocado por el propio PT, entonces dirigido por Lula, en la ciudad que acabó dando su nombre al mentado "Foro".

De conjunto, la evolución de este sector no ofrece sino variantes de grado respecto al panorama aquí indicado. Una evidencia es que en el encuentro del "Foro...", realizado en la ciudad de Montevideo en 1995, los trabajos fueron presididos por, entre otros, una organización que, como parte del gobierno boliviano, acababa de decretar el Estado de Sitio, enviar al destierro en la selva a dirigentes sindicales y militarizar el país en defensa de una plan económico "neoliberal" –el llamado Movimiento Bolivia Libre.

Intelectuales y miseria social

De todos modos, no es una evolución puramente conceptual la que explica la trayectoria de los intelectuales de la generación que hoy ya es

parte del personal político del Estado. Han cambiado mucho las condiciones en que esa misma generación se desarrolló. Los equilibrios entre clases y naciones propios de la postguerra han desaparecido por completo. El clima social y económico de los años '50 y '60 es cosa del pasado.

Desde la crisis económica mundial de 1975, la primera que afectó de un modo generalizado a las economías capitalistas luego de la Segunda Guerra Mundial, las tendencias a la descomposición económica se han venido acentuando de manera notoria en el escenario internacional pero, indudablemente, con manifestaciones más graves en los países más atrasados y en nuestro continente latinoamericano en particular. En 1982, con la declaración de bancarrota de la economía mexicana, se inició lo que ha dado en conocerse como la "década perdida" con un retroceso y destrucción de fuerzas productivas de características históricas. La miseria social alcanzó una magnitud desconocida en el pasado mientras en contrapartida, los países latinoamericanos garantizaban con la repatriación de beneficios la recomposición de la tasa de beneficio de los más importantes bancos privados, en particular norteamericanos. Los índices de pobreza e indigencia crecieron en la misma proporción en que ciertas enfermedades como el cólera, la tuberculosis, etc. aparecían como una suerte de nueva "peste" pero, ahora, como puro resultado del alcance descomunal de la propia explotación del hombre por el hombre.

En el mundo "desarrollado" la euforia provocada en los medios capitalistas por el derrumbe de la URSS y la caída del Muro de Berlín no tuvo sino un alcance episódico. Las crisis bursátiles internacionales, las rivalidades comerciales entre las grandes naciones, el contexto de un ritmo de actividad económica con marcadas tendencias al estancamiento, recuperaciones sin perspectiva y una explosión financiera de naturaleza especulativa que no tiene precedentes en el pasado, dominan el panorama. La desocupación, la pobreza, los estallidos de rebeldía se comenzaron a manifestar en el llamado "primer mundo".

El cuadro es el de una polarización social creciente, de debilidad de los regímenes políticos y de manifestaciones de insurgencia popular. El escenario internacional está signado por la volatilidad y la incertidumbre. Es un clima clásico de final de época. Entonces, la intelectualidad, que es una delgada capa superior de la pequeña burguesía, ha renunciado definitivamente a entender, ha elegido su campo en la mesa bien servida del Señor. Expulsada de la universidad, recaló en los organismos de las instituciones internacionales, asomó a los pasillos de las fundaciones financiadas por las corporaciones del "norte", se entusiasmó con los seminarios y los congresos en los cuales se la

trataba con el afecto propio con el cual se recibe a un converso, se cultivó en el ejercicio de una "democracia" prevista para evitar el desborde revolucionario a la hora del derrumbe de los generales de turno. Entonces, la *intelligentsia* volvió a la universidad para predicar la autocrítica por su pasado. Es, también, una nueva universidad, cada vez más dependiente del subsidio empresario, del negocio o convenio compartido con la corporación o la fundación privada y de la "buena voluntad" del Banco Mundial. El conocimiento, entonces, también se "privatiza".

Democracia y contrarrevolución

La *intelligentsia* respondió muy eficazmente a la política del gran capital: procesar sus objetivos de un modo "democrático" para evitar el costo de una confrontación más abierta y ante la evidencia de que los recursos de fuerza y dictatoriales se habían agotado. Naturalmente es una tontería suponer que los objetivos del capital financiero, es decir, del imperialismo, sólo pueden procesarse mediante la acción del militar, el terror y la tortura.

Lo que pudo en algún momento ser motivo de disgresión teórica hoy es apenas una tarea de verificación práctica: nunca como bajo los actuales "regímenes democráticos" el imperialismo ha conseguido desenvolver su dominio con tanta amplitud. El ministro de Relaciones Exteriores de Argentina –un hombre rico, profesor universitario que ha hecho un culto de la ironía cínica que no pocas veces caracteriza al intelectual– no ha vacilado en definir como "relaciones carnales" los vínculos entre Argentina y EEUU. Es una especie de confesión que vale como prueba.

El contenido económico de esas "relaciones" se concentra en dos grandes áreas. En primer lugar, la confiscación de un patrimonio público de décadas en beneficio de los grandes grupos capitalistas. Esta operación financiera, consumada en los últimos años carece de antecedentes, puesto que se han transferido activos históricos mediante la garantía estatal de ganancias, subsidios y precios impensables en los gobiernos más entreguistas del pasado (a esta confiscación violatoria de cualquier procedimiento mercantil de compraventa de valores se lo ha denominado "privatización").

En segundo lugar, el rescate de una deuda desvalorizada, inclusive inexistente, como requisito para relanzar un proceso de endeudamiento que por

su envergadura y precariedad es: a) una operación financiera en favor de la banca privada que tampoco registra precedentes en la historia continental; b) el emergente de una segura bancarrota en el futuro no muy lejano con consecuencias más vastas y profundas que las de la década anterior.

El alcance de este proceso es también una indicación de los extremos de explotación que requiere el capital para recomponer sus tasa de beneficio. Se trata de una evidencia de las más importantes sobre la naturaleza de la época actual del capital porque es la ganancia el motivo de su existencia y porque son las dificultades para producirla y realizarla lo que mejor caracteriza lo que al principio calificamos la fase histórica de descomposición y agotamiento de sus posibilidades históricas. La búsqueda de oportunidades para mantener y elevar la tasa de beneficio del capital, más allá de los países en los cuales se desarrolló originalmente el capitalismo, es la base misma de la expansión imperialista. En la lucha por los mercados para concretar esta ganancia está el fundamento de las grandes guerras de este siglo y de las crisis mundiales que lo marcaron definitivamente.

Pero, llamamos la atención sobre este punto, no hubo crisis mundial de la envergadura y el alcance de la que vivimos en la actualidad. Está definitivamente quebrado el "orden mundial" de la postguerra, esto es, todo el sistema de relaciones políticas, sociales y económicas heredadas del compromiso entonces establecido, entre las potencias victoriosas y la dirigencia soviética, para contener la revolución ascendente y brindar al capitalismo un terreno para aprovechar la destrucción provocada en las décadas anteriores. Este período se terminó. La peculiaridad de la nueva etapa es la destrucción de fuerzas productivas que se manifiesta en la ex URSS y también en China. En el caso chino, el fenómeno a que aludimos está simplemente encubierto por la colonización capitalista del país, un recurso extremo del propio capital metropolitano, ante los obstáculos para su valorización. Donde se pretende ver el fin del socialismo, lo que está presente es el escenario de contradicciones insalvables del capital.

Conclusión

La incomprensión del fenómeno capitalista contemporáneo en sus dimensiones esenciales está presente, omnipresente debiera decirse, en la evolución intelectual reciente de la *intelligentsia* latinoamericana. Hemos visto aquí el muy temprano vaciamiento que hizo la intelectualidad

progresista del concepto de imperialismo. Analizamos, entonces, cómo, fuera del contexto de una acción contra el capital financiero y el monopolio imperialista, la intervención del estado dejó de concebirse como un instrumento de freno o resistencia a la opresión nacional. La *intelligentsia* fue incapaz de ver los límites de los planteos nacionalistas (que consisten precisamente en la inviabilidad de una fase histórica de desarrollo nacional en la época imperialista). Retrocedió a un concepto del Estado como una suerte de instrumento de regulación económica y social multiuso, conforme las relaciones de poder entre los diversos "grupos" sociales (concepto que, en esta marcha atrás del pensamiento, va sustituyendo progresivamente el concepto de "clase", definido por las relaciones de propiedad y explotación). En este punto la idea de una supuesta doctrina *ad hoc* que hiciera del marxismo una variante del pensamiento de lord Keynes ganó terreno. En lugar de luchar contra el capitalismo se adoptó la tesis de su posible salvación mediante la intervención del Estado y se ornamentó esta variante con postulados pretendidamente progresistas.

La intelectualidad se probaba ya el traje de funcionario, administrador o consejero. Preparaba su propio asalto del poder y se redescubría como portadora privilegiada de la democracia, ahora como una suerte de religión "universal". El nuevo rito incluyo, en primer lugar, la mistificación de la "sociedad civil", como si ésta no fuera el paradigma mismo de la sociedad burguesa, del individualismo, del egoísmo convertido en "derecho", de la propiedad privada como principio supremo. Un siglo y medio después de que la izquierda descubriera el secreto de la desigualdad real tras la igualdad formal, quienes abandonaban la izquierda hacían de esta última un motivo de infinita demagogia y oponían en forma reaccionaria el individuo a la sociedad, el ciudadano a la masa, es decir, la burguesía y su sociedad a la lucha por la libertad, esto es, por la expropiación de los expropiadores (capitalistas).

En cualquier caso, la intelectualidad no ejecuta desde el poder al cual llegó, las fórmulas que pergeñó en el pasado. Es que su acción política reviste una lógica de clase, no la del concepto o el intelecto abstractamente definido. Por eso no son las vagas promesas del pasado las que ahora se concretan. ¿O es que alguien supone que lo que preside la política de la *intelligentsia*, que alcanzó los puestos más encumbrados de gobierno, es la lucha por la redistribución del ingreso en favor de los pobres, por los derechos de la ciudadanía, por la promoción social, la extensión de la democracia, etc.?

Lo cierto es que la *intelligentsia* ha ascendido mientras el "conocimiento" y la "ciencia social" descienden a los umbrales de la barbarie: no explican nada, encubren y ocultan. Esta barbarie es lo que tienen en común la actualidad y sus intérpretes: el mundo se degrada, el pensamiento también. Es en tales circunstancias que la *intelligentsia* se abocó al trabajo práctico de conducir la máquina del Estado capitalista. La base material y la lucha de clases aparecen, entonces, en la escena, para hacerla inteligible. Como siempre (la novedad consiste, en este caso, en registrar su escasa originalidad histórica), los intelectuales han mostrado su completa falta de independencia frente a las fuerzas sociales en pugna en la sociedad moderna, es decir, la determinación clasista que, entre otras cosas, explica también su conducta.

1996

Democracia, ¿un valor universal? (el debate de los '80 en Brasil)

La cuestión de la democracia ocupó, en la década del '80, un primer plano en el panorama político brasileño determinado por la crisis del régimen militar vigente desde 1964 y por la recuperación del movimiento obrero. El país atravesaba un período de transición política y se planteaba, por lo tanto, la dirección y las perspectivas que marcaron la dinámica de la etapa. Las formulaciones en pro de la democracia, como meta del proceso político, aparecía –con matices y características propias– no sólo en los partidos de la oposición burguesa al gobierno militar sino también en el PT. Los ideólogos de este último provenían del viejo MDB (dividido luego de la reformulación partidaria regimentada por el gobierno) y fueron los autores de los documentos programáticos del partido dirigido por Lula, máximo dirigente obrero del país. Esta corriente que podríamos denominar de un modo genérico como "democratizante", detentó el dominio del pensamiento político del país y primó en la orientación que siguió la abundante mayoría de las corrientes que se reclamaban del movimiento obrero y de los explotados brasileños, todas ellas ancladas en la izquierda pemedebista o en el propio PT. El camino de la democracia y del "Estado de derecho", que se presentó como el terreno propio para el desarrollo de la sociedad en beneficio de los oprimidos en ese período histórico, informa, por lo tanto, la práctica política de las direcciones de la izquierda brasileña y su conducta frente a los propios planes de "aperturismo político".

Existen dos planos en los cuales estos planteamientos deben ser considerados. El primero, referido a si la oposición combatió realmente por lo que propugnaba, esto es, la democracia política. El segundo plano tiene que ver con el contenido de clase y con la perspectiva histórica de la democracia, en el cuadro del imperialismo y en las condiciones de un país atrasado y oprimido como Brasil.

Los ideólogos de la democracia procuraron hacer pasar sus propuestas en nombre de los intereses de la clase obrera y de los explotados y –frecuentemente– como resultado de la renovación y actualización del pensamiento marxista. Por esto mismo, la construcción del partido y el programa revolucionarios en el Brasil reclamaba una delimitación clara de esta corriente democratizante, que es ajena al proletariado y a la doctrina que guía el combate, por su emancipación, el marxismo. Tal delimitación implica tanto la crítica política e ideológica a sus planteos como la confrontación práctica, en el propio movimiento obrero y de masas, con las líneas de intervención que de aquellos se derivan. Por eso, no se trató apenas de combatir una serie de argumentos sino de caracterizar el origen y la función que cumplía la corriente democratizante en aquel período. En este trabajo tomaremos como referencia los trabajos de los representantes de la izquierda del PMDB, el sociólogo Fernando Henrique Cardoso y Carlos Nelson Coutinho –"eurocomunista", dirigente del PCB– como también una serie de documentos programáticos del PT.

La democracia como valor universal

Una de las primeras características de las formulaciones en boga entonces sobre la cuestión de la democracia es aquella que pretendió definirla como una categoría atemporal, como un régimen político eterno que no tiene una connotación específica de clase. La "democracia como valor universal" es, justamente, el título de un libro del citado Carlos Nelson Coutinho, y la definición fue tomada de Berlinguer, secretario del PC italiano, segun el cual la democracia era entonces "no apenas el terreno en el cual el adversario de clase es obligado a retroceder, sino también el valor históricamente universal sobre el cual fundar una original sociedad socialista". Tal la fórmula que Coutinho pretendió fundamentar en la tradición del propio marxismo. En ese intento, Coutinho no hizo otra cosa que convertir al marxismo en una metafísica liberal. Ya la empresa de intentar descubrir "valores universales" en las relaciones sociales y políticas humanas nos indica el despropósito teórico de un autor que se pretende marxista. El marxismo es, precisamente lo contrario, porque parte del punto de vista opuesto: las relaciones sociales y su representación en el plano del pensamiento están caracterizadas, por sobre todas las cosas, por su esencia histórica y transitoria: "todo lo que existe merece perecer", tal es

el principio de la dialéctica hegeliana retomada por Marx y Engels. La democracia como ideal que representa y formaliza una relación política determinada entre los hombres, en un momento histórico de su desarrollo, carece de todo valor universal: "Los hombres, al establecer las relaciones sociales, de acuerdo con el desarrollo de su producción material, crean también los principios, las ideas y las categorías, conforme a sus relaciones sociales. Por lo tanto, esas ideas, esas categorías, son tan poco eternas como las relaciones a las cuales sirven de expresión: *son productos históricos y transitorios*. Existe un movimiento continuo de crecimiento de las fuerzas productivas, de destrucción de las relaciones sociales, de formación de ideas; lo único inmutable es la abstracción del movimiento: *mors inmortalis*" (destacados del autor; Marx en *Miseria de la Filosofía*).

Nuestro autor "eurocomunista" afirma que es innegable que la democracia encuentra en el surgimiento de la sociedad burguesa las "condiciones históricas de su génesis", pero, continúa, "es igualmente verdad que, para el materialismo histórico, no existe identidad entre génesis y validez [...]: ni objetivamente, con la desaparición de la sociedad burguesa que les sirvió de génesis, ni subjetivamente, para las fuerzas enfrentadas en esta desaparición, pierden su valor universal muchas de las objetivaciones o formas de relacionamiento social que componen el andamiaje institucional de la democracia política [...] valor universal en la medida en que contribuyeron y continúan contribuyendo, para explicitar los componentes esenciales contenidos en el ser genérico del hombre social, en la medida en que son capaces de promover esa explicitación en formaciones económico-sociales diferentes, o sea, tanto en el capitalismo como en el socialismo".

Así, la democracia tendría un origen terreno, la sociedad capitalista, pero se elevaría a las cumbres estelares de la "universalidad" para encontrarse con el "ser genérico" de "hombre social" y acompañarlo hasta el fin de sus días como uno de sus componentes "esenciales". Se trata de una construcción puramente ideal pero cuyo origen es tan material como el oportunismo político del autor. Coutinho no se refiere aquí a la democracia como definición genérica de la vida social sino a la democracia como régimen político y su respectivo "andamiaje institucional". Todo el largo discurso sobre el valor universal de la democracia tiene el objetivo de embellecer el parlamentarismo como la forma precisamente "universal" a través de la cual se procesaría la transformación social. El largo discurso de su ensayo (que se detiene para considerar filosóficamente si el concepto de "valor" puede escapar a la determinación kantiana de la "cosa en sí" para ubicarse en una

"ontología" (?) marxista) no dedica media letra al "valor" de la dictadura del proletariado o del soviet, que no sabemos por qué no podrían contribuir a "explicitar el ser genérico del hombre social" según la terminología del autor. Es que la preocupación pseudo teórica está enteramente dirigida a hacer pasar por marxismo las vulgaridades burguesas más triviales sobre la esencia universal del parlamento y su valor insustituible para imponer la "progresiva hegemonía de las clases trabajadoras en la vida política". Cuando el autor presiente que lo que afirma no tiene nada que ver con la doctrina revolucionaria de la clase obrera, nos remite a una nota de pie de página en la cual se afirma: "la posibilidad de que el parlamento desempeñe esas nuevas funciones, evidentemente, no podía ser prevista en el tiempo de Lenin". Pero ¿por qué las potencialidades "universales" del parlamento "evidentemente" (*sic*) no podían ser previstas en el tiempo de Lenin? Cuando sabemos que la relación entre el parlamentarismo y la clase obrera fue uno de los temas más debatidos en la época de Lenin, no podemos menos que concluir que el autor "eurocomunista" une a su oportunismo político, una orgánica deshonestidad intelectual.

El planteamiento de la democracia como "valor universal" tiene el objetivo de montar un esquema teórico destinado a anular el "valor" de la revolución proletaria como instrumento necesario de la transformación radical de la sociedad. El socialismo entonces se realizaría "mediante la creación de una democracia de masas que invierte progresivamente (!) la tendencia a la burocratización y a la alienación del poder [estatal]". En esta concepción, el Estado ha dejado de ser un órgano de dominación de clase para convertirse en un terreno neutro que comportaría tanto la democracia capitalista como la socialista "progresivamente instituida". Ya no se trata de destruir el Estado burgués, de acuerdo al planteamiento acabado de Marx luego de la experiencia de la Comuna de París, sino de "eliminar el dominio burgués sobre el Estado, para que las instituciones políticas democráticas puedan alcanzar pleno florecimiento y, así, servir integralmente a la liberación de la humanidad trabajadora". De acuerdo a esto, el Parlamento, el Ejército, la Justicia burguesa, no son el propio Estado burgués sino instituciones que no pueden florecer porque están "dominadas" por la burguesía. El Estado y el dominio burgués aparecen como algo externo a sus propias determinaciones concretas, se convierten en una entelequia, en una abstracción idéntica a las instituciones democráticas consideradas como valores universales. En la mecánica del pensamiento especulativo la realidad ha desaparecido.

No se trata aquí de "demostrar" que los teóricos eurocomunistas se oponen radicalmente al postulado de la dictadura del proletariado y la revolución, pues lo dicen explícitamente pero importa indicar que esto significa la ruptura total con el marxismo en cuyo nombre se pretendía hablar.

La absoluta inconsistencia de todo el llamado discurso "eurocomunista" es un reflejo de que no constituyó una nueva tendencia del movimiento obrero mundial sino una expresión empírica de las crisis del aparato stalinista, internacional. La aparición de un sector disidente de la democracia de Moscú, dispuesto a doblegarse en mayor medida que ésta frente al imperialismo (recordemos que entre los valores "universales" descubiertos por el eurocomunismo se encuentran también cosas más prosaicas que la democracia, tales como la OTAN) correspondió con el desarrollo de una corriente similar en la propia jerarquía rusa. Se trataba de una lucha interna del aparato, y de ahí las volteretas de los propios eurocomunistas frente a los acontecimientos (Afghanistán, Polonia, etc.), que no respondieron a ningún principio o teoría novedosa.

El recurso de la verborragia "democrática" debe entenderse no como un redescubrimiento teórico o de actualización del marxismo sino como una tentativa de ampliar su capacidad de maniobra frente a las masas, presentando como ruptura con el "totalitarismo stalinista", lo que no es más que una recolección de formulaciones burguesas de fachada liberal.

¿Más allá de la democracia?

El planteamiento sobre la universalidad de la democracia es, con diversos matices, patrimonio común de la izquierda "democratizante". No es otra cosa que un planteo contrarrevolucionario en el sentido estricto del término, ya que se trata del rechazo orgánico a la revolución a través de la mistificación del Estado burgués. Así como el teórico eurocomunista que acabamos de ver, los ideólogos de la izquierda pemedebista, o del PT, indicaron también la necesidad de "controlar" el Estado, de "asegurar la participación política" de los trabajadores, etc. El Estado burgués como tal, aun en su variante más democrática como organismo de explotación, como máquina de opresión que debe ser destruida, era una idea extraña para quienes consideraron a la dictadura del proletariado como una reliquia de pasado o como un paso en falso de Marx, que ni siquiera debe ser considerado y, por esto, jamás fue discutido explícitamente. Sobre el Estado de Derecho, la

representación, la participación, el consenso social y todas las categorías de la sociología burguesa corrieron, en cambio, ríos de tinta.

Fernando Henrique Cardoso (libro *Democracia ya*), renombrado intelectual y líder ideológico de la corriente de izquierda del PMDB, no alineada con el stalinismo, retomó el planteo de la democracia, batiendo el mismo parche que el eurocomunista Coutinho: "Existen valores universales que resguardan la libertad, la intangibilidad de los derechos humanos, el orden jurídico". De la misma manera, trató de presentar su versión de la democracia como una superación del viejo esquema liberal. Lo que se proponía era una "nueva" democracia, una democracia "social" o "sustantiva": "democracia no es apenas la forma de organizar el Estado [...] democracia es un proceso que va a la raíz de las relaciones sociales". Se trataría, entonces de una formulación novedosa, que iría más allá del liberalismo clásico. Esta forma de presentar la cuestión, de "vender" a la democracia como un producto novedoso, de descubrir sus potencialidades es una forma de ocultar que, al revés, el democratismo que se pregonaba entonces era pre rousseanismo, o mejor dicho, representaba un punto de vista reaccionario frente a los planteos del revolucionarismo burgués de dos siglos atrás. Tomemos a Cardoso en este caso, porque tiene la virtud de explicitar esta concepción cuando afirma que "el democratismo radical de Rousseau, uno de los clásicos del pensamiento democrático, lo llevó a rechazar la idea de representación (de diputados, de Cámaras, etc.), para él sólo la expresión directa e individual sería capaz de dar legitimidad al orden público [...] Paradojalmente, el democratismo radical de un Rousseau, inspiró históricamente momentos políticos que podrían ser clasificados como 'democracias totalitarias'. La forma plebiscitaria, el rechazo de la representación, la desconfianza de los partidos, llevarían a la búsqueda de consensos que pueden aplastar la opinión organizada y restringir la libertad".

El rechazo de Cardoso hacia Rousseau se explica por el repudio visceral de este último al parlamentarismo y la democracia representativa: "el pueblo inglés piensa ser libre –decía– pero se engaña totalmente; no lo es sino durante la elección de los miembros del parlamento; después que estos son elegidos es esclavo, no es nada [...] La soberanía no puede ser representada [...], consiste esencialmente en la voluntad general y la voluntad no se representa, es ella misma o es otra cosa: no hay término medio". Mientras que Rousseau se preocupó con el tamaño óptimo del Estado en el cual la voluntad general pudiera expresarse sin mediaciones o intermediaciones, la historia resolvió a su modo la superación de la

representación política manipulada del parlamentarismo burgués: fueron los consejos obreros, los soviets, los organismos nuevos de la democracia directa que Rousseau propugnaba. Los bolcheviques se reivindicaron entonces como los jacobinos del siglo XX; por la misma razón los demócratas como Cardoso debieron defender su "nueva" democracia en oposición al "democratismo radical" de quienes representaron desde un punto de vista revolucionario el ascenso de la sociedad burguesa.

En realidad la "nueva" democracia que proponen los hombres como Cardoso no es otra cosa que una adaptación a las tendencias corporativas de la evolución del propio capitalismo. El monopolio y los trusts, nuevos personajes del capitalismo, implican la tendencia a la supresión de la libertad en todos los niveles. El fascismo lleva a las últimas consecuencias estas tendencias, buscando la atomización del proletariado y sus organizaciones y la disciplina militar sobre toda la sociedad, utilizando a la pequeño burguesía como fuerza de choque. La democracia de "ciudadanos" es aplastada por la centralización y concentración del capital y por la tendencia de los explotados a organizarse, a actuar como una fuerza social, no como una masa de individuos, que para emanciparse precisan expropiar colectivamente al capital y destruir su Estado.

La "superación" de la democracia liberal que Cardoso plantea toma en cuenta esta realidad, no para superar el régimen burgués anacrónico sino para superar, en el cuadro del propio régimen burgués, la inviabilidad de la democracia clásica. La "nueva" democracia propuesta es una democracia mutilada, adaptada a las tendencias corporativistas: "si en las economías competitivas, el liberalismo político parecía viable [...] en las economías oligopólicas, fuertemente estatizadas, la centralización tornó más visible la desproporción objetiva entre los que controlan la información, el saber, las empresas, el mercado de trabajo, etc., y la masa de la sociedad que no dispone de los mismos recursos. Para quien no es ingenuo la propuesta de la cuestión de la democracia debe partir de estas consideraciones". En la misma medida en que la centralización de la propiedad lleva al paroxismo la contradicción esencial entre el carácter privado de la apropiación y el carácter social de la producción, creando la base para la expropiación del capital y la liquidación del Estado burgués; en la misma medida el ideólogo pemedebista retrocede para reinventar la democracia que, sin tocar la propiedad capitalista, se adapte a las nuevas características del capitalismo reaccionario actual. En este sentido, se trata de una democracia que va a la "raíz de las relaciones sociales", pero no para extirpar las bases de la

desigualdad sino para perpetuarlas en un contexto supuestamente democrático. No se trata más de la democracia de ciudadanos, de la sociedad civil contra el Estado sino de la democracia de organizaciones: las grandes empresas, los grandes sindicatos, los movimientos llamados autónomos (por los derechos de las minorías, mujer, negro, etc.) compitiendo entre sí en una especie de *fair play* por el control del Estado existente: "democracia es el reconocimiento de la legitimidad del conflicto, la búsqueda de negociación en procura de un acuerdo siempre provisorio, en función de la correlación de fuerzas [...] la cuestión" –agrega Cardoso en un texto sobre "Régimen Político y cambio social"– "no es apenas la de garantizar la autonomía de la sociedad civil en sí, sino la de replantear la cuestión del control democrático del estado, sin imaginar que éste esté en su fase de desaparición".

El intelectual construye su propio mundo y razona enteramente sobre el esquema arbitrario que se construye: supongamos que el Estado no pueda ser destruido, supongamos que los representantes de los trusts y monopolios acepten sentarse de igual a igual en la mesa de las negociaciones, supongamos que reconozcan a sus enemigos el derecho de disponer libremente de sus organizaciones, supongamos una profesión de fe común sobre el valor universal del Estado de derecho; ¿por qué entonces la democracia no puede funcionar en el reconocimiento mutuo del "conflicto", sobre la base del "acuerdo" y en función de la "correlación de fuerzas"? Esto corresponde plenamente al diletantismo de la intelectualidad y de una franja social de la pequeño burguesía que ha conseguido algunas migajas en el banquete del "milagro brasileño", y que ahora teme perder. Estos son los sectores que el propio Cardoso representa y de los cuales recogió, fundamentalmente, los votos que en 1978 lo llevaron a la condición de senador suplente por el MDB paulista. Lucha, enfrentamientos violentos, prepararse para la guerra que es, en definitiva, la lucha de clases, sale por completo del esquema académico intelectual en el cual quieren enclaustrar la propia realidad, los ideólogos de la reducida, pero rica, pequeño burguesía urbana del Centro Sur brasileño.

Los ideólogos del PT y la democracia

Los intelectuales emigrados del antiguo MDB, artífices de los principales documentos políticos del PT, afirmaban, a su turno, defender "una propuesta que rechaza las tendencias corporativas propuestas por el sistema

capitalista, propugnando una total democratización de la vida social". Estas tendencias corporativas se deben a que "la burguesía abandonó hace mucho tiempo el Parlamento, desviando del mismo, en la misma medida en que la representación popular crecía, la función básica de regular la vida social y económica. Estas funciones [...] deben volver al Parlamento como medio de efectivizar el control popular sobre el Estado y la vida social". Este es el contenido del planteo que el PT "inscribe como una de sus luchas fundamentales: la de la democratización del Estado".

Lo que se destaca en primer lugar es el cuadro enteramente burgués en el cual se coloca el programa de un partido que se pretende de los trabajadores. Esto, porque se postula que la democratización de la vida social, o "la democracia que los trabajadores quieren" como se la define alternativamente, es compatible con el régimen estatal capitalista "democratizado". El principio elemental de un programa obrero, de que la más democrática de las repúblicas es una dictadura de la burguesía, ha desaparecido del mapa. Por otra parte, la "democratización del Estado" que se propugna en el programa del PT es completamente mezquina. En el más democrático de los Estados burgueses el Parlamento es la ficción del "poder popular", la base real del poder se encuentra fuera del parlamento: en los destacamentos armados profesionales del Estado, en el Ejército y la Policía, ¿Por qué, entonces, el programa para la "democratización del Estado" del PT se limita a la cuestión del Parlamento y no hace ninguna referencia, por ejemplo, a la "democratización" de las fuerzas armadas, reclamando el derecho a la sindicalización de la tropa, la elegibilidad del cuerpo de oficiales, las milicias populares, etc.?

Examinemos de todas formas este "anticorporativismo" limitado que plantean los ideólogos del PT, asumiendo la defensa del régimen parlamentario. En este caso, se trata apenas de una utopía reaccionaria, es decir, que pretende volver las ruedas de la historia para atrás. Porque lo que aquí se plantea no es un problema táctico respecto a la participación o no en el parlamento sino la apreciación general sobre el lugar histórico que ocupa el parlamentarismo y la actitud de los trabajadores frente a esta forma de régimen político en el plano de su programa independiente. Más de sesenta años atrás el movimiento obrero revolucionario ya había planteado la cuestión con extrema claridad. En primer lugar: "el parlamentarismo no es la forma de gobierno 'proletario' en el período de transición de la dictadura de la burguesía hacia la dictadura del proletariado. En el momento más álgido de la lucha de clases, cuando ésta se transforma en

guerra civil, el proletariado debe, inevitablemente construir su propia organización gubernamental como una organización de combate en la que los antiguos representantes de las clases dominantes no sean admitidos; en esta fase, toda la ficción de la voluntad popular es perjudicial al proletariado; ésta no precisa la separación parlamentaria de los poderes, que sólo puede resultarle nefasta. La república de los Soviets es la forma de la dictadura del proletariado". En segundo lugar: "los Parlamentos burgueses, que constituyen uno de los principales engranajes del aparato del Estado de la burguesía, no pueden ser conquistados por el proletariado tal como el Estado burgués en general. La tarea del proletariado es la de hacer estallar el aparato del estado de la burguesía, destruirlo, incluyendo las instituciones parlamentarias, tanto las de las repúblicas como las de las monarquías constitucionales". En tercer lugar: "El comunismo se niega a ver en el parlamentarismo una de las formas de la sociedad futura; se niega a ver en él la forma de dictadura de clase del proletariado; niega la posibilidad de la conquista durable de los parlamentos, tiene por objetivo la abolición del parlamentarismo. Por lo tanto, no se puede plantear el problema de la utilización de las instituciones del Estado burgués sino con el objetivo de su destrucción. Y en este, sólo en este sentido, es que debe encararse el problema". (III Internacional, 1920).

Pues bien, el punto de vista con el cual fue encarada la cuestión de la democracia y el parlamentarismo, en todas las vertientes de la izquierda brasileña que acabamos de analizar, es exactamente opuesto al apuntado por el marxismo. Que esto, inclusive, se haya hecho en nombre del propio marxismo, es apenas un factor para agravar la confusión existente. Lo que importa, en este punto del análisis, es observar como toda esta deformación y retroceso teórico se expresaron en el plano político, en las perspectivas que se plantearon en aquel período al combate de los explotados brasileños.

La cuestión de la democracia en el Brasil de hoy

El hecho de que la democracia burguesa y el parlamentarismo estén históricamente superados no significa que estén políticamente liquidados, que las masas hayan agotado su experiencia respecto al régimen de libertades formales que los demócratas burgueses o pequeño burgueses presentan como única y mejor alternativa para los propios explotados. El debate de

Lenin contra los ultraizquierdistas –que se negaban, por principio, a participar en los parlamentos burgueses– versaba sobre esta cuestión. Las posiciones de la izquierda brasileña nos han obligado a concentrarnos en lo que en Lenin y los ultraizquierdistas de su época era el punto de partida común (una apreciación justa sobre las características históricas y de clase del parlamentarismo burgués); esto para destruir los planteamientos que embellecen a la democracia y al parlamento y plantean su conquista –no su superación– como la tarea última del proletariado y las masas.

Ahora, sin embargo, es conveniente abordar el aspecto de la superación política de la democracia burguesa, tal como estuvo planteado en el Brasil de los '80. La vigencia de las reivindicaciones democráticas en el Brasil estaba vinculada a dos problemas básicos. Por un lado, al hecho de que se trata de un país capitalista atrasado, que no realizó las tareas propias de una revolución burguesa (revolución agraria, independencia nacional) y que se encuentra sometido a la opresión del imperialismo. En este sentido vale para Brasil la afirmación de que sufre tanto los males del desarrollo capitalista como los que corresponden a la insuficiencia de su desarrollo. Por otro lado, al agotamiento de una dictadura militar contrarrevolucionaria que se impusiera con el golpe del '64. En esas condiciones, una serie de banderas democráticas constituían un instrumento imprescindible en la lucha política por la liquidación del régimen vigente entonces. A partir de que la clase obrera y los explotados tomen en sus manos tales banderas (expropiación del gran capital agrario e industrial, ruptura de todos los pactos con el imperialismo, desconocimiento de la deuda externa, vigencia plena de las libertades) y las impulsen de manera consecuente, la alternativa que se abre para Brasil no es la de democracia burguesa versus dictadura, sino la de revolución proletaria, apoyada en la mayoría nacional versus contrarrevolución burguesa. Pero esta es la perspectiva y lo que está planteado, como puente necesario para llegar a ella, es justamente la emancipación política del proletariado de la política burguesa que domina su movimiento y que pretende frustrar el alcance de su recuperación.

La perspectiva de una revitalización del parlamentarismo está excluida en un país atrasado como Brasil en un sentido histórico. Desde el punto de vista de la experiencia de las masas, sin embargo, puede llegar a tener una importancia mayúscula el resurgimiento transitorio de formas de dominio burgués, en las cuales prevalezcan métodos parlamentarios de control. Si el proceso histórico puede saltar etapas, el partido revolucionario no puede saltarse las etapas de desandar la conciencia de las

masas. Esto debe considerarse porque el atraso teórico y político, el planteamiento contrarrevolucionario de los ideólogos democratizantes, toma en cuenta esta realidad para pregonar el fetiche de las virtudes universales de la democracia. En este sentido, es necesario también poner de relieve la absoluta inconsecuencia de los propios supuestos campeones de la democracia en el combate por su imposición real contra la camarilla militar actualmente en el poder. Es decir, si las reivindicaciones democráticas que plantean, expresan, de un lado, la realidad de un país en el que está planteada la conquista de la libertad política, estas mismas reivindicaciones aparecen hoy plenamente adaptadas a la total incapacidad de la burguesía nativa.

Esto aparece claramente en las características con las cuales la izquierda pemedebista levanta la bandera de la Asamblea Constituyente. ¿Es que acaso, esta Constituyente es levantada en oposición al régimen militar, como expresión de la voluntad soberana de la mayoría nacional? No, "la Constituyente difícilmente refleja la opinión de la mayoría, es un compromiso y debemos decir las cosas como son" (F. H. Cardoso). ¿Qué tipo de compromiso? "Este tipo de compromiso es el siguiente: las oposiciones brasileñas, a pesar de ser extremadamente sufridas, a pesar de que ese sufrimiento costó mucho, hasta la vida de muchos, están dispuestas, sin embargo, en lugar de llevar una guerra de muerte contra el sistema dominante, a decir: tenemos todavía una chance, una oportunidad de construir un pacto constitucional que nos permita reglamentar la vida política brasileña por una década, dos décadas, en fin, por la duración que una Constitución pueda tener" (ídem). El punto de vista de Coutinho es, si es posible, más explícito todavía en este punto: el PCB defiende públicamente la consigna de Constituyente con Joao (Figueiredo) como salida política a la impasse en la que se encuentra el régimen dictatorial.

En verdad, en estos razonamientos tenemos presente la lógica de la revolución permanente... invertida. O sea: puesto que la movilización democrática consecuente contra la dictadura implicaría no parar necesariamente en la estación de la democracia y plantearía la dictadura del proletariado, renunciemos pues a la democracia y admitamos aquellos límites que la propia burguesía quiera imponer. Dejemos la democracia para teorizar al respecto y vayamos al "compromiso" con el "sistema dominante" o con Figueiredo (léase dictadura militar). Para la izquierda embanderada con la metafísica de la "democracia", su "valor universal" se había transferido a la propia camarilla militar, susceptible de incorporarse en el pacto constitucional "democrático" propugnado.

En lo que hace al PT, éste se ha pronunciado contra la Constituyente por una cuestión de "oportunidad", planteando que ésta sólo sería posible luego de la "caída del régimen". Al explicar la cuestión, los ideólogos del mismo se han declarado a favor del "principio" de la Constituyente porque "las sociedades modernas precisan ser reglamentadas por un contrato social que nazca del consenso entre sus miembros y que establezca las grandes reglas económicas, políticas, sociales, jurídicas, culturales, institucionales" (documento de la Comisión Ejecutiva, enero 1981). El formalismo leguleyo de esta petición de principios escamotea lo fundamental, porque –primero– nada garantiza que después de una "caída del régimen" una Constituyente sea un instrumento de desarrollo de la lucha de los explotados (puede ser exactamente lo contrario, un mecanismo de reconstitución del frente burgués para regimentar el movimiento de masas) y –segundo– porque el significado político de la constituyente como regulador social (los ideólogos del PT sacaron su definición de algún manual de derecho constitucional burgués) es, precisamente, aceptar la constituyente retaceada, reaccionaria, "frankfurtiana", en las palabras de Marx.

Lo que nadie planteó es lo elemental: que la democratización real del país implicaba la quiebra y derrocamiento de la camarilla militar, como resultado de la movilización independiente de los explotados y que es en este contexto que la cuestión de la Constituyente –como de las reivindicaciones democráticas en general– debían ser entendidas. Como se afirmara en otro artículo ("La cuestión de la Constituyente en Brasil"), "el aparente enigma del huevo y la gallina (o se exige primero la caída de la dictadura para después convocar la Constituyente, o se levanta la Constituyente para oponerla a la continuidad del régimen) se resuelve planteando cual es el contenido y el carácter de esta reivindicación: la Constituyente Democrática y Soberana en oposición a la dictadura, con libertades democráticas plenas, con voto para analfabetos, con derecho de organización para los soldados y en estrecha relación con las reivindicaciones democráticas, agrarias y antiimperialistas de la mayoría nacional –expropiación del gran capital agrario e industrial, ruptura de todos los tratados de subordinación al imperialismo, sindicatos independientes del Estado y de la burguesía, etc.". El planteo de la Constituyente democrática y soberana debe dejar claro que su valor no reside en las formas jurídicas que realizaría; su utilidad y eficacia está determinada por el hecho de servir como instrumento para movilizar a las masas contra el régimen dictatorial. En este sentido la reivindicación de Constituyente está subordinada a la

acción directa y a la organización independiente de los explotados. En otras palabras: luchando por la Constituyente, recuperando sus organizaciones de clase, delimitándose de la burguesía, la clase obrera y la mayoría oprimida deben llegar a imponer su propio gobierno –el gobierno obrero campesino.

El hecho de que los "demócratas" brasileños postularan una parodia de democracia, cuya función fue el salvataje de un régimen dictatorial en agotamiento, y no la imposición de un verdadero régimen democrático, es un testimonio de la inviabilidad de la democracia brasileña. Valen aquí, a modo de conclusión las consideraciones simples y claras del marxista boliviano Guillermo Lora: "Las metrópolis enriquecidas con el saqueo de todo el mundo pueden corromper las camadas elevadas de la clase obrera y convertirlas en una verdadera aristocracia, al mismo tiempo en que ponen en pie una amplia clase media económicamente poderosa, llena de privilegios e interesada en preservar el orden existente, porque en ella encuentra la fuente de su propio bienestar. Es esta clase media la que desempeña la función de amortiguador de las contradicciones de clases, que redondea las agudas aristas de los polos extremos de la sociedad. Estas circunstancias estimulan el reformismo y el colaboracionismo clasista. Es la clase media rica la que se convierte en un pilar vigoroso del parlamentarismo, no sólo por ser el instrumento que permite funcionar la democracia, no sólo por haberse convertido en divulgador de las ideas del legalismo burgués, sino también porque proporciona a este sistema todos los argumentos que lo justifican, y puede pasar como fuerza social avanzada y hasta izquierdista, siguiendo el camino de las reformas dentro de la manutención de la propiedad privada, punto de partida del auge parlamentarista. Trotsky tiene toda la razón cuando afirma que la democracia es un lujo y que sólo puede darse en los países imperialistas [...] El democratismo burgués y el generoso florecimiento del parlamentarismo se muestran inviables debido a la extrema pobreza del país, que es el resultado de la imposibilidad de tener en el país un pleno desarrollo independiente del capitalismo. Se puede pronunciar discursos a favor del proceso democrático, e inclusive practicar periódicamente elecciones generales, pero no será posible sustituir la base material, o sea, la estructura económica, por declaraciones abstractas sobre los beneficios de la democracia. Aquellos que alientan la esperanza de llegar a conocer un largo período democrático, en el cual la clase obrera podrá educarse para hacer posible, en un futuro indeterminado, una revolución puramente socialista, parten implícitamente de la convicción de que todavía es posible un desarrollo capitalista independiente del país, lo que

supone la plena realización de la revolución burguesa. De esta forma, desembocan en la revolución por etapas y en las proposiciones comunes al nacionalismo y al stalinismo. De la misma forma que no conocemos un florecimiento pleno del capitalismo (el capitalismo ya se da como economía combinada o coexistencia de diversos modos de producción), también tendremos que estructurar la dictadura del proletariado para que las masas puedan conocer los beneficios de la democracia".

La experiencia histórica de los pueblos oprimidos por el imperialismo ha demostrado que cuando la clase obrera y los explotados se ponen en movimiento y amenazan con desbordar el orden existente, no conocen los límites democráticos que se les quiere imponer en el marco de un supuesto Estado de derecho, que regularía, con sus sabias leyes el "conflicto social". Los explotados en movimiento buscan instintivamente la destrucción de sus enemigos e imponer la democracia que corresponde a sus genuinos intereses, democracia obrera que pasa por la liquidación del órgano de dominación de los explotadores y por la expropiación de su base social: el capital. Que esta tendencia instintiva no tenga una expresión consciente en el movimiento de masas es el resultado de la crisis de dirección del mismo y es esta crisis la que se manifiesta en la vigencia de direcciones que buscan limitarlo y desviarlo al cuadro del respeto al Estado burgués y de compromiso con sus enemigos de clase. Todo el arsenal ideológico en defensa de la "democracia" y sus virtudes eternas cumplió exactamente esta función en aquella situación política brasileña.

1981

Populismo y marxismo: teoría y vulgaridad

El objeto de este artículo es examinar un texto, "Para una Teoría del Populismo", que forma parte del libro de Ernesto Laclau, *Política e Ideología en la Teoría Marxista. Capitalismo, Fascismo, Populismo*, que fue publicado originariamente años atrás. Más recientes, en cambio, son sus traducciones al español y al portugués, las que han tenido una calurosa acogida en medios académicos latinoamericanos identificados con la intelectualidad progresista. Su atractivo, en este caso, se explica por la pretensiosa tentativa del autor de abrir nuevos campos para el pensamiento marxista, para romper con el supuesto "eurocentrismo provinciano de la Segunda y Tercera Internacional", que estaría marcado por un desvío teórico –que Laclau denomina "reduccionismo de clase". A esto atribuye el autor la incapacidad del "marxismo" para comprender fenómenos tan decisivos como el fascismo y el populismo.

Hablamos de atractivo para la *inteligencia* latinoamericana de izquierda porque ésta, en su absoluta mayoría, cultiva con particular entusiasmo todo tipo de eclectisismo que aparezca como innovador, superando lo que sería el carácter arcaico del marxismo clásico y que, en casi todas las circunstancias, es apenas una regresión teórica monumental. El mecanismo teórico de esta regresión no es nuevo: puesto que el stalinismo surgió del seno del partido de Lenin, es en las raíces mismas del bolchevismo y, por lo tanto del marxismo, que se busca la fuente primitiva de la barbarie posterior cometida en su nombre. La constatación formal suprime la dialéctica más simple, a saber, que el stalinismo es la negación del bolchevismo y no su continuidad, que su política interna y externa no es el resultado de un determinado planteo teórico, sino que expresa, bajo la forma de un empirismo brutal, los intereses de una casta particular emergente del atraso y del aislamiento de la Rusia soviética y que –como todo lo que brilla no es oro– no basta autotitularse marxista para ser considerado como tal. La apreciación es pertinente, pues el propio Laclau

procede a la crítica de las concepciones del stalinismo, o de ciertos teóricos de izquierda, sobre el nacionalismo y el fascismo, como si estuviera sometiendo al análisis al "marxismo", convertido en una verdadera bolsa de gatos. Stalin y Trotsky, por ejemplo, serían variantes –derecha e izquierda– del propio marxismo.

El libro en cuestión incluye cuatro textos independientes, escritos en circunstancias diversas. Tres de ellos constituyen una polémica con otros autores sobre la cuestión de los modos de producción en América Latina y sobre el fascismo; el cuarto plantea de una manera más orgánica la concepción de Laclau sobre la cuestión del populismo ("Para una Teoría del Populismo"). La obra de Laclau permite verificar que, lo que se presenta como novedad no es más que, en un lenguaje oscuro y esotérico, una reedición disfrazada de viejos planteos nacionalistas, que tanto contribuyeron –y contribuyen– a afirmar el dominio de la política burguesa sobre el movimiento de la clase obrera.

El populismo según el autor

De acuerdo a Laclau pocos conceptos como el de populismo "han sido tan ampliamente usados en el análisis político contemporáneo, aunque menos todavía hayan sido definidos con menor precisión [...] a la obscuridad del concepto se agrega la indeterminación del fenómeno al que se refiere. ¿Será el populismo un tipo de movimiento o un tipo de ideología? ¿Cuáles sus fronteras?". De ahí que el objetivo central del texto sea "el de plantear propuestas que puedan contribuir para la superación de esta imprecisión".

¿En qué consiste, entonces, el populismo para Laclau? En las reivindicaciones no clasistas integradas en el discurso o programa de determinado movimiento político de oposición al régimen existente. En la definición más sofisticada del autor: "El elemento estrictamente populista no reside en el movimiento como tal, ni en su discurso ideológico característico –que, como tales tendrán siempre una pertenencia de clase– y sí en una contradicción no clasista específica articulada a este discurso". La prueba de que estas reivindicaciones no clasistas tendrían una existencia real se manifiesta –según el autor– en las propias referencias de los marxistas a cosas tales como la "lucha secular del pueblo contra la opresión", las "tradiciones populares de lucha", la clase obrera como "realizadora de tareas populares incompletas", etc. (nótese en esta última referencia, de pasada,

la pequeña trampa: el autor modifica una de las tesis clásicas de la teoría de la revolución permanente de Trotsky, el proletariado como ejecutor de tareas burguesas no cumplidas por la burguesía, sustituyendo burguesas por populares, para atribuirles así, un carácter "no clasista"; ya volveremos sobre esta cuestión). Por lo tanto, Laclau concluye en que no toda reivindicación o elemento ideológico tiene un "carácter de clase", y en que en el no reconocimiento de esto consiste justamente el "reduccionismo de clase" de la II y III Internacional. El razonamiento del autor se completa del siguiente modo: si la burguesía consigue integrar las reivindicaciones "populares", que no tienen ninguna determinación clasista, a su propio discurso, tendremos el populismo burgués; si es el proletariado el que lo logra alcanzaremos la variante de "populismo socialista", su expresión más elevada y radical. "En el socialismo, por consiguiente coinciden la forma más elevada de 'populismo' y la solución del último y más radical de los conflictos clasistas".

Debe llamarse la atención sobre la afirmación de que, en el socialismo, populismo y clasismo "coinciden". Esto es lo que Laclau presenta como lo esencial de su aporte teórico: el socialismo es la "fusión" de populismo y clasismo y, en la misma medida, ya no es ni una cosa ni la otra, por eso se define como "socialismo populista". La innovación consistiría en cuestionar que el socialismo sea la negación del populismo burgués, es decir, que sea la realización de los objetivos históricos del proletariado –dictadura de clase, abolición de la propiedad privada, desintegración progresiva del Estado, república mundial de los Soviets (todo esto sería reduccionismo clasista).

El razonamiento, en realidad, es tautológico ya que lo que el autor predica está implícito en su postulado. El socialismo no es la negación del populismo –según Laclau–, porque él mismo ya le retiró a éste su carácter específico, o sea, burgués. El autor parte de un postulado falso, que los objetivos y reivindicaciones democrático-populares tienen un carácter neutro, "no clasista", y, en este caso, su conclusión es apenas coherente con la falsedad de su punto de partida. En verdad, el carácter burgués de los objetivos democráticos y populares está determinado por el hecho de que la consecuencia de su resolución integral corresponde al desarrollo de la sociedad burguesa: es la igualdad formal de los ciudadanos y la desigualdad real de las clases, el trabajador libre y no la liberación del trabajo asalariado, la libertad de los propietarios y no la liberación de la propiedad privada. El reino de lo popular democrático, el reino del populismo, es la sociedad burguesa, no precisa de aditamentos para ser calificado de

burgués y no es casualidad que la generalización del término –populismo– se haya desarrollado precisamente para designar al democratismo o al nacionalismo de contenido burgués. El planteo de Laclau coincide, exactamente con el populismo ruso, al que Lenin combatió, porque negaba, justamente, el carácter burgués de la revolución.

Laclau –también– eliminó el carácter específicamente clasista del populismo (burgués) y el elemento puramente clasista del socialismo (obrero). En esto, el autor es plenamente "populista" porque la función básica del populismo es la de confundir ambas cosas, eliminar las fronteras entre lo burgués y lo proletario, diluirlas en conceptos ahistóricos sobre lo popular y lo democrático, velar el carácter burgués de las tareas democráticas y populares, para mejor diluir al proletariado en la burguesía, durante la lucha común contra el feudalismo y/o el imperialismo. En esta fusión de clasismo y populismo, Laclau procede a un rescate político del nacionalismo burgués, al que presenta como antesala del socialismo; el socialismo sería la continuidad del nacionalismo, populismo radicalizado: "la ideología popular tornóse cada vez más antiliberal" –afirma Laclau en relación a la Argentina de principios de la década pasada– "y, en los sectores más radicalizados, pasó a fundirse con el socialismo, 'socialismo nacional' fue la fórmula acuñada en el transcurso del proceso". Esto es falso en dos sentidos. Primero, la fórmula de "socialismo nacional" no fue acuñada por los sectores populares más "radicalizados" sino por Perón, y fue históricamente planteada inclusive por la derecha fascistoide peronista. Segundo, cuando la izquierda peronista enarboló esta bandera y levantó la consigna de "patria socialista", esto no significaba ninguna fusión con el socialismo. Al revés, el socialismo nacional fue la cobertura de su sometimiento al populismo, al nacionalismo burgués. Con el disfraz de "socialista", la izquierda peronista se integró a un gobierno enteramente burgués, de colaboración con el conjunto de partidos patronales gorilas y las Fuerzas Armadas –y, por esta vía, con el imperialismo–. (Nótese que Laclau presenta elogiosamente a la tendencia antiliberal, olvidando el pequeño detalle de que era una tendencia corporativista, antidemocrática, de sometimiento policial y legal de las organizaciones obreras. De "democratista" Laclau culmina en antidemocrático. Es que "olvida" que el demócrata o nacionalista burgués es absolutamente inconsecuente en sus planteos "no clasistas", ya que le interesa la lucha contra la reacción sólo en la medida en que le permite su explotación del proletariado).

El planteo de Laclau, desencarnado del teoricismo abrumador de su texto, es el de la Juventud Peronista: con Perón al socialismo. Su confusión

política es idéntica: "el avance en la dirección del socialismo sólo puede consistir en una amplia serie de luchas, a través de las cuales el socialismo afirma su identidad popular y el pueblo sus objetivos socialistas". Todo aquí se encuentra invertido: lo específico del socialismo, que debe afirmarse como su "identidad" es su carácter de clase obrera (y no popular) puesto que materializa los objetivos históricos del proletariado, que son internacionales (y no nacionales); el pueblo, a su turno, es una abstracción que designa al conjunto de clases de la nación que no ha completado su revolución democrática o nacional –trabajadores, campesinos, pequeño-burguesía, burguesía– siendo que las tareas popular-democráticas no superan el cuadro burgués (y no son, por lo tanto, socialistas). Laclau le da contenido "socialista" al pueblo y a las reivindicaciones democrático-populares, mistificando su carácter de clase; esta es la esencia de su planteo.

No clasismo y lógica de clase

El planteamiento sobre la existencia de reivindicaciones, tradiciones, o elementos ideológicos "no clasistas", carece de todo rigor. Los elementos ideológicos que no tienen una pertenencia clasista, históricamente determinada, no existen. En este punto conviene distinguir la apariencia de la esencia del problema en cuestión. Ninguna reivindicación o ideología, en cualquier sociedad que consideremos, aparece como clasista directamente. En el desarrollo de la historia humana, cada nueva clase que tomaba el poder era obligada –aunque sólo fuera para alcanzar su objetivo– a representar sus intereses como los intereses comunes de toda la sociedad o, para expresar lo mismo en el campo de las ideas, era obligada a dar a sus pensamientos la forma de universalidad, de representarlos como siendo los únicos razonables, los únicos válidos de manera universal. Esta explicación, que es de Marx (*La Ideología Alemana*) es mucho más simple que el alambicado juego de conceptos de Laclau e indica cómo este último invirtió los términos del problema. Lo que corresponde –en el análisis científico de la realidad social– es descubrir el fondo, la esencia clasista de la ideología o reivindicaciones que esconde su filiación clasista: Laclau, en cambio, procede al revés y pretende mostrar la ausencia de contenido de clase de las reivindicaciones que la historia ya ha probado como clasistas postulando que estas reivindicaciones estarían externamente "fusionadas" a "discursos" de clases antagónicas. Esta tentativa termina en una pura

especulación ideológica en el sentido más estricto del término, es decir, en una construcción artificial de la realidad.

Es absolutamente trivial la verificación de que la clase obrera puede incorporar reivindicaciones históricamente propias de otras clases explotadas, pero que pueden contribuir a acelerar y clarificar la lucha por sus propios objetivos históricos. Esto, sin embargo, no significa que tales reivindicaciones o aspiraciones –"tradiciones populares de una lucha secular"– tengan un valor "no clasista", lo que equivale a situarlas en el limbo y no en la historia real. Es exactamente lo que hace Laclau cuando considera a la democracia como una reivindicación que carece de connotación clasista, como si no hubiera surgido en un momento preciso y en correspondencia con el ascenso histórico de una nueva clase social: la burguesía. ¿Qué significa definir una reivindicación como no clasista, sino decir que no corresponde a ninguna forma concreta de sociedad, situarla fuera del tiempo y del espacio? Laclau parece confundirse por el hecho de que la democracia fue planteada por el conjunto de clases que se levantaron contra la vieja sociedad feudal. Esto, sin embargo, no le da un carácter universal ni le otorga el atributo de "no clasista". Al revés, en todo caso se trata de ver cuál es el interés del proletariado en luchar por la democracia política y es por esto mismo que la actitud de cada clase y capa social en la lucha por la democracia ha diferido enormemente. En la Francia revolucionaria, desde la monarquía constitucional a Robespierre, todo el mundo luchó, desde 1789, con la bandera de la democracia. Este hecho no prueba que su contenido de clase fuera arbitrario (la Convención decretó el carácter sagrado de la propiedad privada) sino que cada camada de la sociedad quería sacar un provecho diferente de la victoria (Laclau termina en esto, precisamente, en confundir la categoría de universalidad, que siempre es concreta, con la arbitrariedad). Pero no sólo esto, al mismo tiempo, la escasa diferenciación social y la consecuente precaria delimitación política entre las clases, impedía a los proletarios o futuros proletarios superar el horizonte ideológico y político de la democracia y del republicanismo burgués. Por eso, el movimiento obrero explica Marx, todavía inmaduro en 1830 y 1848, pretendía satisfacer sus aspiraciones dándole un carácter "social" a la República burguesa, es decir; dándole un carácter proletario al populismo. ¡Qué lejos, hacia atrás, se ubican las ideas de Laclau!

En este punto, Laclau se une a las infinitas vertientes burguesas y pequeño burguesas que reivindican el "valor universal" de la democracia y, en especial el eurocomunismo (pretendiendo encontrar las raíces del

stalinismo en el marxismo, los intelectuales académicos terminan del brazo de Togliatti, uno de los orquestadores de los "Procesos de Moscú").

Ahora bien, como Laclau se pretende materialista, busca el fundamento de aquellas reivindicaciones que define como "no clasistas" en lo que llama la contradicción "pueblo-bloque de poder", que es, afirma, la contradicción dominante a nivel de cualquier formación social. De este modo, a la confusión sobre el "no clasismo" agrega una concepción particular sobre la historia. Si la contradicción "pueblo-bloque de poder" es una contradicción dominante en todas las formaciones sociales su naturaleza ficticia, ilusoria, está clara, pues todos los antagonismos del "pueblo" con el "poder" se resolvieron, en el pasado, recomponiendo esa contradicción. Es sólo cuando esa contradicción asume el carácter de un enfrentamiento burguesía-proletariado que puede ser resuelta. Laclau, plantea, por lo tanto, una contradicción indeterminada, que, en el mejor de los casos, lleva a apoyar siempre a los oprimidos contra los opresores y a sacrificarlos ante la nueva opresión. Lo relevante es la forma particular, social, que adquiere esa contradicción, pero aquí Laclau procede a un nuevo malabarismo teórico. Reconoce que la "lucha de clases asume prioridad sobre la lucha popular democrática", pero de una manera puramente formal, porque las clases "constituyen una contradicción dominante al nivel del modo de producción" y se definen como "polos de relaciones de producción antagónicas que, como tales, no tienen ninguna forma de existencia necesaria en los niveles ideológico y político". Nuevamente tenemos aquí la lógica totalmente invertida. Primero: "al nivel de las relaciones de producción" no existe lucha de clases propiamente dicha, la expresión cabal y acabada de la lucha de clases se da en el plano político, en la formación social en su conjunto, en relación a un problema central: el Estado. La lucha de clases "a nivel de las relaciones de producción" bajo el capitalismo, es sindicalismo y no lucha de clases en el sentido pleno del término. Segundo: la constitución de las clases para desarrollar su real antagonismo tiene –al contrario de lo que afirma Laclau– una forma de existencia necesaria: el Estado para la burguesía, la organización política propia, partidaria, para el proletariado, porque sólo a través de la misma se constituye realmente como clase para sí, como afirmaba Marx. El marxismo no es reduccionista (esto, porque afirma que el hombre hace la historia), pero sí es determinista (ya que la hace en determinadas condiciones que no eligió). Es así que los objetivos históricos de la clase obrera sólo pueden materializarse *si*

ésta adquiere su propia independencia política y se organiza en torno a una estrategia propia. Este es el sentido de su evolución "necesaria": es lo que planteaba Marx cuando –en una célebre carta a Weydemeyer– señalaba que no le cabía el descubrimiento de las clases y de su lucha, sino que la consecuencia de su desarrollo, de acuerdo a las leyes del desarrollo social, era la dictadura del proletariado. En palabras del propio Marx: que "la existencia de las clases se vincula a determinadas fases históricas del desarrollo de la producción [y que] la lucha de clases conduce, necesariamente, a la dictadura del proletariado [como] transición para la abolición de todas las clases y para una sociedad sin clases".

Laclau, como se ve, no critica el "reduccionismo" sino el determinismo, la base del pensamiento científico. Para Laclau las formas ideológicas y políticas son indeterminadas, es decir, no corresponden a una sustancia (las condiciones económicas de la producción y las clases que de ellas se derivan). Esas formas sólo pueden ser "interpretadas" en sí mismas por lo que ellas postulan de sí mismas, son iguales a su propio "discurso". La elaboración concluye, así, en una estación terminal inevitable: el idealismo. La conciencia determinaría el ser social, y no al revés. El marxismo no sería la "forma necesaria" del proletariado con conciencia de clase. El "discurso" socialista sería, en definitiva, una forma elevada de populismo, de realización de valores universales, de la "idea".

Desde el punto de vista político, la teoría pueblo-poder no es nueva, fue formulada por el anarquismo, incapaz de desentrañar el carácter de clase del enfrentamiento entre explotadores y explotados en cada circunstancia histórica e incapaz de entender el problema clave del Estado, como el producto, no de una idea incompleta del mundo, sino de los antagonismos de clase en cierto momento de su desarrollo, que sólo puede abolirse con la supresión de ese antagonismo. Desde el punto de vista político, la tesis de que la oposición entre pueblo y bloque de poder es la determinante en la lucha política es también parte de la charlatanería demagógica de todas las variantes del nacionalismo no marxista y antimarxista; según la tal concepción toda tentativa de introducir la lucha de clases en el seno del "pueblo" y disputar su dirección a la burguesía ayudaría al "bloque de poder". La originalidad, en todo caso, consiste apenas en repetir con los modismos de las universidades inglesas, banalidades que con vocabulario mucho más simple y accesible los voceros del nacionalismo latinoamericano repiten desde hace 50 años, por lo menos. Medio siglo en el cual los

líderes nacionalistas de todo tipo llevaron a la frustración y a la derrota al movimiento de masas, siempre atrincherados detrás de los mismos argumentos que Laclau ahora reproduce: que el marxismo es "eurocéntrico", que el bolchevismo peca de reduccionismo de clase, etc. Las traiciones históricas del stalinismo, que se alió a las oligarquías nativas y al imperialismo yanqui contra los movimientos nacionalistas fueron siempre utilizadas por los voceros del nacionalismo como una prueba del fracaso del marxismo en la comprensión de "lo nacional", y esto debido al "reduccionismo clasista". Pero se oculta escrupulosamente que históricamente fue más frecuente el apoyo incondicional del stalinismo al nacionalismo de contenido burgués y que este mismo terminó mostrando su carácter antinacional. Esta identificación ridícula entre stalinismo y marxismo es también retomada por Laclau. Sin embargo, va todavía más lejos en una nueva dirección procurando justificar ahora una original fusión integración del marxismo, no sólo con el nacionalismo de las naciones oprimidas sino también con el nacionalismo imperialista más descompuesto: el Fascismo.

Socialismo y Fascismo, ¿pueden fundirse?

A pesar de una dialéctica verbal extremadamente opaca, el razonamiento de Laclau es cristalinamente mecánico: el populismo consiste en una serie de símbolos, mensajes, tradiciones y reivindicaciones neutros en sí mismos, pero que hacen a la tradición del "pueblo". La "competencia" entre el fascismo y el nacionalismo, de un lado, y el socialismo, del otro, consiste en ver quien integra primero el "paquete" populista a su discurso: el que lo consiguió... ganó el combate. Ahora bien, en la medida en que la clase obrera siga el curso propuesto, la integración de los supuestos elementos "no clasistas" a su propio discurso o programa, se configuraría una variante intermedia –entre la revolución proletaria y el capitalismo–. Por esta vía, como ya señalamos, Laclau empalma con toda charlatanería sobre la tercera opción entre el socialismo y la sociedad capitalista. Con un agravante: como Laclau no distingue entre el nacionalismo opresor de los países imperialistas y el nacionalismo oprimido de los pueblos subyugados por los primeros, culmina una ultrarreaccionaria teoría sobre la fusión socialismo-fascismo.

Esto aparece claramente cuando Laclau critica los planteos de Trotsky para Alemania, de 1931. Trotsky decía entonces: "El fascista Strasser dice

que el 95 por ciento del pueblo está interesado en la revolución, consecuentemente no se trata de una revolución de clase, sino de una revolución popular, Thaelman (PC) le hace coro. En realidad el obrero comunista debería decir al obrero fascista: claro, el 95 por ciento de la población, cuando no el 98 por ciento, son explotados por el capital financiero. Pero esta explotación está organizada jerárquicamente: existen explotadores, sub-subexplotadores, etc. Solamente gracias a esta jerarquía los superexplotadores consiguen mantener sometida a la mayoría de la nación. A fin de que la nación pueda reconstruirse en torno de un nuevo núcleo de clase, tendrá que ser reconstruida ideológicamente y esto sólo podrá ser realizado si el proletariado no se disuelve en el pueblo, o en la 'nación', sino al contrario, desarrolla un programa de su revolución proletaria y presiona a la pequeño burguesía a optar entre los dos regímenes" (*Contra el Nacional Comunismo: lecciones del plebicito rojo*). ¿Qué es lo que cuestiona nuestro autor? El "reduccionismo" sectario: "la revolución proletaria es el único objetivo que la clase obrera puede proponer a las clases medias". ¿Cuál sería la alternativa?: "la alianza entre la clase obrera y las clases medias [que] exigía la fusión ideológica del nacionalismo, el socialismo y la democracia". Nótese bien: la "fusión" entre el nacionalismo imperialista reaccionario alemán y el socialismo. Pero si el socialismo se "fusionaba" con el nacionalismo en Alemania: ¿qué debían hacer los socialistas franceses, checos y polacos?, ¿fusionarse con su propio nacionalismo antialemán? El resultado de todo esto es la guerra imperialista. El nacionalismo alemán no es defensivo y antiimperialista sino belicista y colonial, pero esta distinción elemental no fue tomada en cuenta por Laclau.

No es cierto, por otra parte, que Trotsky propusiese la revolución proletaria en abstracto, es decir, doctrinariamente. Trotsky propuso el frente único PC-PS en defensa de las libertades y la democracia obrera contra el totalitarismo nazi. ¿No es ésta una reivindicación democrática esencial? ¿Un frente de combate PC-PS no hubiera volcado a las "clases medias" al campo de la revolución? Laclau "fusiona" literariamente lo que en la realidad alemana era incompatible: nacionalismo y democracia. En verdad, el agresivo nacionalismo alemán era la destrucción entera de las conquistas nacionales de la lucha de los explotados en el curso de la historia de la formación de la nación alemana, de sus organizaciones obreras y democráticas históricas y de todo su acervo cultural. El nazismo expresaba la disolución nacional provocada por el imperialismo y por esto la nación sólo podía reconstituirse en torno a un nuevo eje o núcleo de clase. En este sentido y sólo en este, la cuestión nacional tenía un aspecto progresivo, es decir, en tanto no se

confundiera con el estado burgués alemán y planteara su destrucción. El proletariado integra, así, no reivindicaciones "no clasistas" sino las conquistas logradas por la humanidad en su desarrollo. Por esto Trotsky habla de "reconstruir a la nación" (Laclau no toma nota de esto) sobre un nuevo eje, el de la revolución proletaria. Laclau se niega a distinguir el carácter absolutamente antagónico, de clase, entre la defensa de las democracias ya arrancadas por el proletariado alemán a su burguesía en el curso de un siglo y la bandera del reaccionario nacionalismo alemán hitleriano.

La ausencia de un criterio de clase lo pierde a la hora de ver el distinto carácter de consignas igualmente burguesas en el plano formal (nacionalismo, democracia), pero donde el contenido de una es el imperialismo y el de la otra la defensa obrera contra el imperialismo. Su oposición al "reduccionismo clasista" es contrarrevolucionaria en el sentido lato de la palabra: la dialéctica real de la lucha de clases es sustituida por una fusión mecánica de peras y manzanas y su resultado es un engendro teórico reaccionario.

La síntesis "populista" entre el nacionalismo y el socialismo, propuesta por Laclau, fue justamente la que intentó Thaelman y el PC alemán: actuaron en frente único con los nazis para quebrar a la socialdemocracia y contribuyeron a la victoria del totalitarismo hitleriano, abandonaron la bandera "reduccionista" de la revolución proletaria y pasaron a defender una tercera alternativa de "revolución popular", mimetizándose con los nazis, borrando toda frontera con ellos. Esto es lo que Trotsky critica a continuación de la cita que Laclau reproduce parcialmente: "La consigna de revolución popular adormece tanto a la pequeño burguesía como a las amplias masas obreras, las concilia con la estructura jerárquica del 'pueblo', retarda su liberación. En las actuales condiciones de Alemania, la consigna de revolución 'popular' anula las fronteras ideológicas entre el marxismo y el fascismo, concilia parte de los obreros y de la pequeño-burguesía con la ideología del fascismo, permitiéndoles creer que no hay necesidad de elegir, una vez que, tanto en uno como en otro caso, se trata de la revolución popular". La anulación de las fronteras ideológicas entre el fascismo y el marxismo es la tarea que justamente ahora retoma Laclau y su significación práctica se revela en que él mismo se declara admirador de Togliatti, a quien considera un precursor del "socialismo populista". El stalinista italiano propuso justamente el frente único con el fascismo en 1937 y es el precursor de la teoría de la "fusión" entre el socialismo y el clericalismo, que el PCI terminó planteando acabadamente con su estrategia del "compromiso histórico" con la Democracia Cristiana. ¿Cuál ha sido la función

del "socialismo" togliattiano sino la de desarmar –literalmente– al proletariado italiano en la posguerra y la de asegurar durante cuarenta años el monopolio del poder por parte de la corrupta DC?

El "socialismo populista" se presenta así, ya no en la teoría sino en la realidad, no como "fusión de socialismo y populismo" sino como subordinación completa del primero a las formas más bastardas del segundo.

La revisión filosófica

Al explicar los principios de su metodología de análisis de la realidad social, Laclau realiza una incursión en el campo epistemológico. Esto se comprende perfectamente porque lo que Laclau ha hecho es abandonar el materialismo por el idealismo, es decir, no se ha limitado a una revisión "política" del marxismo. Afirma entonces que "convendría llamar la atención sobre el hecho de que la práctica teórica se desarrolla exclusivamente en el plano del pensamiento [...] una teoría sólo es falsa en la medida en que sea internamente inconsistente, es decir, si en el proceso de construcción de sus conceptos, entra en contradicción con sus postulados [...] la resolución empírica del problema consiste, estrictamente hablando, en la negación de su existencia en el plano teórico".

El idealismo de este "marxista" es cristalino. El problema teórico que no es susceptible de verificación empírica, práctica, no existe como tal, puesto que "la cuestión de saber si el pensamiento humano corresponde a una verdad objetiva no es una cuestión teórica, sino práctica. Es en la práctica que el hombre debe demostrar la verdad o sea, la realidad y la fuerza, el carácter terreno de su pensamiento. La polémica en torno a la realidad o irrealidad de un pensamiento aislado de la práctica es un problema puramente escolástico" (Marx, *Tesis sobre Feuerbach*).

Laclau rechaza la "resolución empírica" de sus elaboraciones teóricas, precisamente porque en la práctica el nacionalismo burgués, el populismo, el anarquismo y el eurocomunismo han fracasado miserablemente. Esto es, se mostraron no como el camino a un supuesto socialismo populista, sino como una subordinación a la burguesía oprimida u opresora, no como una vía para la emancipación del proletariado y las masas explotadas, sino como el terreno propio de sus derrotas y frustración.

De acuerdo al autor, su propia construcción teórica sólo sería falsa si "en el proceso de construcción de sus conceptos, entra en contradicción

con sus postulados" (Laclau "interpreta" el mundo, lo "postula", cuando se trata de transformarlo). Pero el problema son, precisamente los postulados, que deben ser una abstracción legítima, científica, de la realidad, capaces de soportar, en las conclusiones, la "prueba de la práctica". Son los postulados de Laclau, su definición equivocada del "no clasismo" y del "reduccionismo clasista", la confusión de sus axiomas arbitrarios sobre lo "popular" del socialismo y lo "socialista" del pueblo, lo que torna absolutamente inconsistente su propio discurso teórico. Laclau considera que la verdad de una proposición teórica sería su carácter no contradictorio, cuando lo propio de un "discurso marxista" es el desenvolvimiento (movimiento y correlación) de las contradicciones objetivas. Las categorías del conocimiento deben corresponder al modo de existencia de las contradicciones de la realidad.

La "práctica teórica" es una muletilla con la cual numerosos intelectuales pueden encontrar una autojustificación de su vida, pero no pasa de un mero juego de palabras. La "práctica teórica" que acabamos de analizar no es otra cosa que un intento de revitalizar una doctrina nacionalista con modismos y clisés "marxistas".

1980

"Norte-Sur" o naciones opresoras y naciones oprimidas (sobre el "Informe Brandt")

Norte-Sur. Un programa para la supervivencia es el título del informe de una "comisión independiente sobre problemas internacionales del desarrollo" que se constituyera en 1977 bajo la presidencia de Willy Brandt. Fue publicado bajo la forma de libro en 1980 y la traducción al español fue editada por la Editorial Pluma, con el subsidio financiero del Banco de la República de Colombia. "Norte-Sur" queda consagrado así, en los fueros de la política mundial como una novedad para el abordaje de los dilemas del mundo que vivimos.

En este sentido, el llamado "Informe Brandt" se presentó, entonces, como una respuesta a la impasse económica y política mundial, cuya profundidad enfatizaba en largas consideraciones. Se afirmaba, por lo tanto, que "la crisis que actualmente atraviesan las relaciones internacionales y la economía mundial presenta grandes peligros que parecen tornarse cada vez más graves [...] La década de los '80 puede presenciar aún mayores catástrofes que las ocurridas en la de los '30". Como se ve, como decíamos ayer... El diagnóstico fundamental del Informe partía de la caracterización de que "no se ha reconocido suficientemente que uno de los principales factores que explican la crisis actual es el abismo que separa a 103 países ricos de los pobres [...] abismo tan amplio que en los dos extremos la gente parece vivir en mundos diferentes". A esto, y por esto, se sumaba el problema del armamentismo que constituiría el material mismo de la catástrofe: "es posible que con las armas estemos ya cavando nuestra propia tumba". Más que un presagio, se trataba de una realidad cotidiana para una parte entera de la humanidad, si se considera que el propio trabajo denunciaba que, frente a los 800 millones de miserables y hambrientos que pueblan el planeta "la mitad del uno por ciento del gasto militar anual financiaría todo el equipo agrario que se necesita para aumentar la producción de alimentos y permitir

el casi total autoabastecimiento en los países de bajos ingresos y de producción alimentaria deficitaria", o que por el precio de apenas "un jet de guerra, que vale 20 millones de dólares, se podrían establecer 40.000 farmacias de aldea", o lo que cuesta un tanque moderno, un millón de dólares, "financiaría 1.000 aulas escolares para 30.000 niños [...]".

Para superar este panorama el "Informe Brandt" postulaba un acuerdo global entre los diversos regímenes políticos del planeta, es decir, en el cuadro de las relaciones sociales y políticas vigentes. El documento, en consecuencia, proponía que los acuerdos se estableciesen a partir de una "reunión cumbre en favor de la supervivencia", entre jefes de Estado de algunas naciones representativas del Norte y del Sur. La esencia de la terapia propugnada por el "Informe Brandt" consistió en plantear la factibilidad de una solución a la crisis mundial surgida de la existencia de "intereses mutuos y recíprocos entre el Sur y el Norte". Así, conforme al "Informe Brandt", el "desarrollo del Sur" sería benéfico para los países del "Norte", asociados todos por una necesaria e inevitable interdependencia. En este contexto se planteaba la necesidad de un "acuerdo global" para superar tanto los problemas más graves del "Sur" (miseria, pobreza, hambre), como las barreras que afectan actualmente el comercio de bienes y capitales a nivel mundial. Esto se conseguiría, fundamentalmente, a través de la "industrialización del Sur" con "masivas transferencias de fondos" del Norte, eliminando las barreras proteccionistas que afectan actualmente al comercio y estableciendo una total cooperación política entre "Norte y Sur".

Un mito

La denominación "Norte-Sur" en la clasificación de las naciones del planeta no debe ser pasada por alto por su carácter mistificador y utópico. Norte-Sur se presenta, ayer y hoy, como una determinación neutra o natural, geográfica, para ocultar lo que es en realidad la polaridad de una relación social específica que nada tiene de "natural": la explotación capitalista del mundo. La división entre naciones opresoras y oprimidas es una determinación social esencial del régimen capitalista, en su fase de desarrollo contemporánea. Sólo ignorando este planteo elemental puede decirse, en el lenguaje "desarrollista" del "Informe Brandt", que "los intereses mutuos del Norte y del Sur se basan en los cambios implícitos en la industrialización del Sur". El razonamiento es formalmente el siguiente:

la industrialización del Sur, al mismo tiempo que resolvería los problemas más extremos del atraso y la pobreza, crearía oportunidades para la inversión del recurso de que dispone el Norte –el capital–; crearía –además–un flujo de divisas capaz de mantener en un nivel adecuado el comercio internacional y favorecería la exportación de productos manufacturados del Sur, eliminando su monoexportación de productos primarios. Siendo tan simple la cuestión no se explica porqué una fórmula tan ventajosa no fue aplicada. Y no podría explicarse porque se encubre, precisamente, el contenido de explotación que fundamenta el "abismo" que separa a las naciones de la Tierra. En realidad, el atraso del "Sur" es la fuente de superlucros del capital que viene del "Norte", es decir, de una enorme masa de plusvalía que acaparan los grandes monopolios y trusts que han extendido sus negocios en el "Sur". Así como el monopolio de un adelanto tecnológico en manos de un trust constituye una fuente de superganancias, en relación a las empresas que operan con tecnologías menos avanzadas, el monopolio del desarrollo de las fuerzas productivas por el Norte imperialista es una fuente de superbeneficios en relación a las semicolonias.

En los países atrasados la tasa de ganancia es elevada porque la participación del trabajo vivo en todas las ramas de la producción es relativamente alta en relación al trabajo muerto (maquinaria, medios de producción); y es del trabajo vivo, de su exacción, que el capital obtiene su lucro. El conjunto de los factores que hacen al atraso –incluyendo los bajos salarios y las materias primas baratas– son los factores fundamentales del lucro del capital imperialista y por esto éste está interesado en mantenerlo. Esto no significa, de ningún modo un estancamiento absoluto de las naciones atrasadas (el capital imperialista subvierte permanentemente este atraso) sino la exacerbación de sus desigualdades sociales internas y el bloqueo al ulterior desarrollo de las fuerzas productivas. La industrialización no puede despegar auténticamente sin una revolución social que barra con las supervivencias arcaicas, lo contrario sería una nueva agregación de industrias artificiales. Pero el imperialismo es el enemigo número uno de toda revolución social; por su naturaleza está condenado a aliarse con las clases más reaccionarias y conservadoras. Si por industrialización de las naciones atrasadas se entiende apenas un cierto aumento del producto industrial en el conjunto del Producto Bruto de un país atrasado, como resultado fundamental de la inversión externa y de la descomposición del régimen agrario, esto es exactamente lo que viene sucediendo desde hace décadas. Como es evidente esto no ha ayudado en nada a evitar la crisis económica mundial actual ni los

problemas esenciales de la pobreza y la miseria de los llamados países periféricos. El "Informe Brandt" se limitó a repetir, en este sentido, viejas fórmulas, rodeadas de inflamadas consideraciones morales sobre los intereses "mutuos", heredadas de "Informes" anteriores, y repetidas en fútiles ejercicios posteriores del mismo tipo. Uno de los planteos centrales del "Informe" era su propuesta de "transferencia masiva de fondos" hacia los países "periféricos". Ahora bien, ¿de dónde saldrían los fondos?

El "Informe" postulaba la imposición de un gravamen a nivel planetario sobre el comercio mundial. Cuando se sabe que un porcentaje enorme del comercio internacional es un verdadero contrabando realizado entre filiales de las grandes empresas imperialistas, a través de sobre y subfacturaciones de las más variadas especies, el planteo no pasa de una absoluta inocuidad. Un sistema tributario internacional es impensable sin un "gobierno internacional" –como se llegaba a sugerir en el propio "Informe"–. Pero si el imperialismo pudiera resolver sus contradicciones internas a través de un supergobierno planetario no sería imperialismo. Lo que rige en las relaciones interimperialistas es la fuerza del poder económico y del poder militar... y por esto lo que prima es la tendencia al proteccionismo y a la guerra comercial. La fantasía del superimperialismo (recordar a Kautsky) capaz de moderar las fricciones internas del sistema, fue enterrada bajo el salvajismo sin igual de dos guerras mundiales.

El mismo carácter utópico revisten las invocaciones morales en favor de la reducción de las inversiones en armamento, mostrando las maravillas que podrían operarse si "se dedicara solamente una parte de ese gasto improductivo al gasto productivo del desarrollo". Pero resulta que este gasto improductivo es justamente una fuente de valorización del capital que permite elevar incluso (por ocupar capital excedente) la tasa de beneficio en el resto de las ramas productivas. La utopía consiste en querer liberar a la humanidad del peso del armamentismo sin liberarla del capitalismo que lo genera. Más allá de esta utopía sobre un acuerdo global entre el Norte y el Sur, se encuentra implícito el objetivo de permitir una todavía más amplia internacionalización de la economía bajo la hegemonía del gran capital imperialista. Esta es la razón por la cual el "Informe Brandt" se extendía en explicitar una serie de medidas para "garantizar" las inversiones del capital extranjero en las naciones oprimidas y postulaba un régimen internacional que estableciera que "los países anfitriones no deben restringir transferencias corrientes como son las utilidades, regalías y dividendos o la repatriación de capital". Con mayor énfasis todavía se seña-

laba que cualquier "nacionalización debe venir acompañada de una justa y efectiva compensación, realizada bajo principios internacionales similares, que deben incorporarse a las leyes nacionales", y que "es necesario y legítimo que el FMI imponga condiciones a los miembros que utilizan el crédito". Cuando se trata de los negocios del gran capital desaparece la demagogia humanizante que campea en todo el texto que comentamos y se plantean, sin medias vueltas, los viejos clisés de la política imperialista.

Conclusión

El "Informe Brandt" fue precedido ya por otro tipo de informes similares, como el denominado "Reestructuración del Orden Internacional" elaborado por un grupo de especialistas para el Club de Roma y el denominado NOEI (Nuevo Orden Económico Internacional), aprobado en 1975 por las Naciones Unidas. Este último –el NOEI– fue presentado por los gobiernos de los países atrasados, reclamando una mayor participación en el ingreso mundial y la aceptación de ciertas medidas de disciplinamiento al ingreso de capital extranjero en los mismos. El "Informe Brandt" representó una respuesta a estos reclamos, buscando una composición, desde la óptica del gran capital. Por esto mismo sugería que las negociaciones se lleven a cabo a través de una especie de "paritaria" de representantes del "Norte" y del "Sur" y no a través de la Asamblea General de las Naciones Unidas, en la cual el voto de los países imperialistas es formalmente minoritario. Lo que importa destacar aquí es que, de todos modos, el punto de vista común de todos estos documentos es el de la aceptación del cuadro político mundial en el cual se desarrolla el antagonismo "Norte-Sur". Es decir, no se propugna la liquidación de tal cuadro sino su "mejoría" mediante una "más equitativa" distribución del ingreso mundial entre los distintos países, normas "más justas" en la regulación de sus relaciones, etc., una serie de medidas correctivas en el cuadro de la hegemonía del capital imperialista en la economía mundial.

Que el "Informe Brandt" busca introducir su política con los métodos de la zanahoria y no del garrote, criticando el belicismo, propugnando el "diálogo" y "la paz" y ofreciendo una que otra mínima concesión, no cambia la esencia del asunto. Es el ropaje socialdemócrata de la catástrofe "globalizada".

1981

Educación y capitalismo

La cuestión educativa: una apreciación de conjunto

Origen de la educación

La educación, como actividad específica del hombre, como una tarea diferenciada a través de la cual se establece la transmisión de conocimientos de generación en generación, es un aspecto del desarrollo de las fuerzas productivas y de la división del trabajo social. En las fases muy primitivas de la evolución, la educación como tal formaba parte de la vida misma, tenía un carácter espontáneo, directamente asociado a la lucha cotidiana por la subsistencia y la autopreservación, una empresa colectiva y absorbente para el conjunto de la comunidad. Cuando los progresos en el dominio de la naturaleza permitieron el surgimiento de un excedente económico y la progresiva acumulación de riquezas que quedaban al margen del consumo inmediato de la sociedad, el trabajo directo ya no fue una necesidad para todos, el alejamiento de la producción inmediata fue posible para algunos, el tiempo libre la condición para el desarrollo intelectual de unos pocos. El fenómeno educativo fue adoptando lentamente características propias, el educador y el educando tomaron forma en el curso del desenvolvimiento histórico en torno a la labor distintiva del enseñar y aprender.

Así como desde un principio los productos crecientes del trabajo humano se concentraron en forma desigual, tornándose propiedad privada de los sectores sociales dominantes, así también, a partir de la aparición de los rudimentos de la instrucción formal, ésta fue concebida como privilegio natural de los hijos de las clases propietarias. El trabajo de la mayoría constituía no sólo la base para el no trabajo de una minoría gobernante, se consideraba en la antigüedad incompatible con las virtudes propias del hombre cultivado: "El aprendizaje es incompatible con la vida del obrero y del artesano" (Aristóteles). De este modo, la educación se estructuró naturalmente, desde sus orígenes, como un

fenómeno clasista colocado al servicio de los dueños de la riqueza y del poder, recurso para afirmar la cultura y los valores de la clase explotadora gobernante y también para preparar a sus funcionarios y cortesanos. Un propósito que, por otra parte, fue explícito durante muchos siglos.

Burguesía y educación

La revolución burguesa y sus ideólogos democráticos pretendieron en cambio imponer la educación igualitaria como parte integral de la transformación política que acabó con las relaciones de servidumbre propias del régimen medieval. el capital triunfante planteó una supuesta doble victoria al emancipar a la educación de su carácter clasista y liberarla, al mismo tiempo, de los grillos de la religión y teología, abriendo completamente las puertas al conocimiento científico y racional. La nueva ideología revolucionaria, que pregonaba los derechos del ciudadano frente a la nobleza y el clero y reclamaba la libertad de comercio y producción, exigía también la libertad de pensamiento, el conocer y aprender, como atributo propio de cualquier ser humano. Por el mismo motivo repudiaba la enseñanza basada en el prejuicio religioso. "Los pueblos que tienen por educadores a sus sacerdotes no pueden ser libres", señalaba Condorcet, hombre de la Revolución Francesa.

El capitalismo es el triunfo de la ciudad sobre el campo, de la gran producción sobre el artesanado, de la vida urbana, la industria y la universalización del consumo mercantil. La alfabetización formal se transformó en una necesidad social para el nuevo modo de producción, la escolarización primaria en un requisito económico, susceptible de aumentar la productividad del asalariado moderno y la ganancia del propio capital. Esta última se transformó en el centro de gravedad del sistema productivo y el progreso técnico en instrumento clave de la competencia, de los lucros crecientes de la empresa capitalista. La ciencia se abrió paso, entonces, como nunca antes, vinculada al incremento de la productividad del trabajo y su desarrollo alcanzó un ritmo inigualado en las etapas pretéritas de la humanidad. La superestructura educativa alcanzó una enorme envergadura y sus instituciones fueron un ámbito de instrucción de contingentes masivos de la población.

Educación clasista

La educación, no obstante, no abandonó su carácter clasista; no pudo ni puede por sí misma superar la base económica desigual en la cual se funda la sociedad capitalista, la separación establecida entre los detentadores de la propiedad de los medios de producción y los trabajadores "libres" para vender su capacidad de trabajo a los industriales modernos. En este sentido, la escolarización moderna permitió a lo sumo acceder a los rudimentos de la lectura y escritura a los asalariados, mientras los escalones de la formación superior fueron –y son– coto exclusivo de las clases poseedoras y de las capas no proletarias de la sociedad moderna. Pero este corte horizontal en el sistema educativo es, además, acompañado por una escisión en cada fase del mismo, a partir de la misma escuela primaria: los mejores establecimientos, recursos y materiales, corresponden al ámbito en el cual aprende el hijo de los ricos, mientras que el instituto miserable y las peores condiciones físicas se concentran allí donde concurre la prole del pobre y el trabajador. El miserable es miserablemente educado; una realidad que se presenta, aun con diferencias relativas, en todos los países capitalistas. En un sentido general, las limitaciones clasistas para el desarrollo educativo y científico de la humanidad son en la actualidad fronteras infranqueables del propio capital.

La reducción del tiempo social del trabajo necesario para mantener y acrecentar las condiciones materiales que satisfacen la existencia humana resulta de una revolución científica sin precedentes. Por primera vez el hombre se encuentra en condiciones de disfrutar la conquista de la automatización que reemplaza la labor agotadora, imprescindible durante milenios, para "ganarse el pan de cada día". Esta emancipación del hombre de la producción directa es a su turno un requisito para su educación plena e integral, base para disponer del tiempo capaz de dotarlo de una comprensión acabada y completa del fruto del desarrollo histórico de su propia especie. Tiempo disponible para elevar no a unos pocos, sino al conjunto a la condición de administradores conscientes del proceso productivo y social.

Pero estas condiciones materiales creadas por la sociedad capitalista entran en contradicción creciente con las necesidades del propio capital, toda vez que mantener y asegurar su ganancia significa involucrar masas crecientes de trabajo en la tarea embrutecedora de la gran corporación moderna, alargar la jornada laboral, desvalorizar el salario a veces

en forma absoluta, en definitiva, dotarse de todos los medios para profundizar la explotación del trabajador. Para este último, el progreso de la ciencia implica ritmos más intensos de labor, descalificación de su oficio, cuando no la miseria inmediata de la desocupación frente a la maquinaria más moderna y automatizada. La conquista de las cumbres del conocimiento y de la ciencia por el conjunto social no pasa por emancipar a la ciencia, la educación y la escuela del capital sino por emancipar a la humanidad del capitalismo.

Escuela capitalista

La escuela capitalista no puede menos que reproducir y mistificar la cultura dominante al servicio de perpetuar el orden establecido. En su estructuración jerárquica, en las formas de organización del gobierno escolar, en el currículum y los programas oficiales, en la regimentación disciplinaria se procura inocular en el niño y el adolescente los valores compatibles con el mundo burgués. Por esto mismo, la veneración del trabajo miserable y sacrificado, el respeto a la propiedad, la obediencia irreflexiva al superior, la aceptación de un sistema de premios y castigos que desestimulan la solidaridad colectiva y fomentan el individualismo egoísta, forman parte integral de la educación burguesa. El carácter memorístico de la instrucción impartida, la falta de incentivos al espíritu crítico, los métodos de evaluación, etc., son aspectos inseparables del ideal pedagógico cuya función es adaptar al educando a las condiciones propias de la sociedad explotadora.

Es importante comprender, sin embargo, que la propia escuela no deja de ser un terreno de la lucha de clases y no un mero aparato impermeable a la organización colectiva de docentes y alumnos. El propio desarrollo del sistema educativo supone la difícil asimilación por parte del Estado y los explotadores de elementos contradictorios y conquistas de las masas que en este terreno toman como propias. Ya en el siglo pasado un patrón inglés afirmaba ante una comisión investigadora del Parlamento británico que "la mayor suma de educación de que ha disfrutado una parte de la clase trabajadora en los últimos años es perjudicial y peligrosa, la hace demasiado independiente". La burguesía se ve obligada a intentar liquidar banderas y reivindicaciones que en su momento blandió contra sus enemigos del pasado –sectores feudales o precapitalistas– y que más

tarde la clase obrera puede tomar como propias dándole un alcance todavía más audaz (laicismo, gratuidad, escuela común y obligatoria, acceso irrestricto a todos los niveles educativos). Esto es particularmente pertinente en países que como el nuestro se han incorporado al mundo de la producción capitalista en las condiciones de hegemonía de las tendencias más reaccionarias del capital, es decir, países que bajo la colonización imperialista y de la burguesía financiera nunca alcanzaron un desarrollo cabal de la industrialización moderna, de un mercado nacional y de los atributos propios de una nación capitalista avanzada.

La educación y el clero

La superestructura educativa nacional no pudo menos que reflejar la frustración de un desenvolvimiento autónomo sobre bases burguesas, ficción sobre la cual se montó un modelo pedagógico de tintes progresistas hacia fines del siglo pasado, que nunca tuvo un efectivo desarrollo y al cual todavía se rinde culto formal en periódicas festividades escolares. La escuela laica, gratuita y obligatoria no tuvo nunca vigencia real y en su propio origen fue concebido en términos de un compromiso con el clero reaccionario que hasta entonces dominaba el sistema educativo (y que tenía asegurados "constitucionalmente" sus privilegios en la Carta Magna de 1853, por la cual se otorgó a la jerarquía católica la condición de representante de la religión oficial). Eduardo Wilde, Ministro de Educación en la década del '80 del siglo XIX y representante del liberalismo "laico" tuvo el cuidado de señalar que "la religión es conveniente con sus formas externas para obtener el dominio de ciertos espíritus mediocres que no alcanzan a las sublimidades de la abstracción". El laicismo fue concebido desde sus inicios como un principio de neutralidad de la escuela pública. Nunca se lo planteó como instrumento de lucha contra el oscurantismo y la regimentación política de la educación clerical. Al revés, la demagogia laica encubrió el sostenimiento del culto subsidiado por el tesoro público y la presencia creciente de la Iglesia en la esfera educativa y cultural.

La entrega de una función estratégica como es la educación a una institución supranacional de carácter jerárquico y con poderosos lazos con las finanzas internacionales, revela el raquitismo de la clase dirigente, la incapacidad congénita de la burguesía nacional para poner en pie un estado independiente y democrático. Por esto mismo las reivindicaciones más ele-

mentales que –en el terreno educativo– corresponden al desenvolvimiento pleno de la sociedad burguesa fueron en nuestro país vaciadas de contenido. La obligatoriedad planteada en la ley como compromiso del estado de asegurar la difusión y extensión nacional de la educación primaria se transformó rápidamente en letra muerta y aun en su contrario, como coacción estatal sobre la población trabajadora a la cual se endosa la responsabilidad por la deserción escolar de su prole. La gratuidad, a su turno es una entelequia, pantalla tras la cual se avanza en la asfixia económica de la educación pública mientras se estimula la mercantilización de la enseñanza y todo tipo de aprendizaje en instituciones privadas, pagas, inaccesibles para el trabajador. La catástrofe educativa, que ha progresado sistemáticamente en todo el período histórico reciente, traduce las limitaciones insalvables de la clase dominante. Una burguesía que no consigue elevarse de su condición de vasallo del capital financiero foráneo y trazar un rumbo de independencia nacional es incapaz de encarar una auténtica transformación educativa.

Civiles y militares

El ataque a la escuela pública y el estímulo a la "privatización" educativa es inseparable del dominio del capital y sus formas cambiantes, en función de sus necesidades y del alcance y límites de la propia lucha de clases. El estado nacional comenzó a subsidiar la enseñanza privada bajo el primer gobierno peronista (ley 13.047). Antes, en la década infame, el gobernador Fresco había impuesto la enseñanza religiosa en los colegios de la provincia de Buenos Aires, Perón la implantó luego a nivel nacional. En 1953, junto con los cardenales Copello y Caggiano, inauguraba el Primer Congreso de Enseñanza Religiosa. Pero, como "Dios está en todas partes", el mismo clero ultramontano colocó a uno de sus hombres –Atilio dell'Oro Maini– como Ministro de Educación luego del golpe que derrocó a Perón en 1955.

Fue, no obstante, bajo el gobierno constitucional de Frondizi que se implantó la "enseñanza libre", trampolín para la injerencia de la Iglesia y el gran capital en la educación superior, puesto que luego de un siglo se liquidó la exigencia de que la habilitación de títulos profesionales fuera un monopolio de las universidades estatales. Más tarde, el onganiato promovió una "reforma educativa" que tuvo como punto central la eliminación de la vieja escuela normal, formadora de docentes, y un generalizado

limitacionismo a través de los cursos de ingreso y los "cupos" de acceso al nivel terciario. Uno de los inspiradores de esta reforma fue el profesor peronista Emilio Mignone, por lo cual no debe extrañar que el Frejuli en 1973 retomara los principios limitacionistas de aquella. No olvidemos que cuando la izquierda peronista fracasó en esta tarea fue reemplazada por la "misión Ivanissevich", un anticipo "constitucional" de los genocidas del '76.

El Proceso encaró un verdadero operativo bélico contra la educación, liquidando el sistema nacional de enseñanza primaria, transfiriéndolas a las finanzas miserables de las provincias y reduciendo la matrícula estudiantil en forma absoluta en todos los niveles. Esta política no se ha alterado y hoy se encuentra en crisis por el crecimiento explosivo de la población estudiantil en los últimos años. La reducción sistemática del presupuesto universitario es la manifestación más clara de esta continuidad. En la educación como en la vida los recursos materiales son la condición básica de una existencia plena. La educación, como la vida del trabajador, zozobra bajo el peso de una situación económica peor ahora que en los años del Proceso.

Educación y economía

Fue Jorge Taiana, en pleno auge del camporismo, quien señaló que la dimensión del aparato educativo debía ajustarse a la necesidad de "relacionar la cantidad de cursantes con el ingreso de éstos y las reales necesidades del mercado". La virtud de este planteamiento es que postula claramente que el problema de la educación es un problema de "mercado". Pero el "mercado" no son las necesidades racionales de un país atrasado y estancado sino los requerimientos de una calificación fragmentaria, parcial, superespecializada y de rápida obsolescencia que demanda la gran empresa moderna. Gran empresa que en el caso de los países sometidos por el imperialismo obtiene sus superlucros precisamente en la recreación del atraso y la miseria nacional. Entonces, se parte de la incapacidad del capitalismo para absorber a los egresados de los diversos niveles educativos y se deduce en consecuencia toda la política de asfixia de la educación pública bajo el pretexto de adecuarla a la economía, al "mercado".

La "modernización" que pregona el oficialismo, como integración del país al mercado mundial, debe reproducir en una escala mayor los efectos de la misma en los grandes países desarrollados: creación de un enorme

ejército de desocupados, subutilización de los recursos humanos, mutilación del sistema educativo "excedente", desarrollo unilateral de ciertas ramas bajo financiamiento y control privado, etc. el capital no puede resolver esta contradicción porque en la misma medida en que estimula la productividad del trabajo provoca desempleo; en cuanto crea las condiciones de un mayor tiempo libre para la población reduce su existencia a la miseria; y mientras potencia los elementos del capital fijo (maquinaria, automatización) desvaloriza el "capital" humano, la fuerza de trabajo. Este elemento estructural del capitalismo tiende a predominar en forma absoluta en épocas de crisis como la actual.

Educación y trabajo

La educación como transmisión del saber acumulado por la humanidad tiene como punto de partida el trabajo social. Es en la tarea productiva que el hombre aprendió a conocer, a observar las regularidades del mundo externo y de su misma actividad, a formular entonces las leyes de los fenómenos materiales y vitales, a encarar en consecuencia, de un modo reflexivo y consciente, su propia labor. La experiencia es la madre del conocimiento y la práctica el criterio de verdad que delimita su alcance y su capacidad de dar cuenta de la esencia de aquello que el hombre procura aprehender y dominar. La educación asegura la continuidad de este conocimiento y que pueda ser mantenido y acrecentado en el curso de la evolución. Su función específica se ve potenciada por la extensión del sistema de enseñanza, su capacidad para asegurar la incorporación creciente de la juventud en su conjunto a la asimilación del saber pasado y transformar al hombre en sujeto colectivo de su propio destino. Las condiciones para una formación prolongada e inclusive permanente y de masas está planteadas por el estadio de desarrollo de las fuerzas productivas. El desarrollo de la ciencia y la técnica, la sustitución del trabajo humano por la máquina moderna, crearon las bases para la superación histórica del antagonismo entre la labor intelectual y manual. Una educación politécnica, apoyada en una sólida cultura general y un estrecho contacto con la producción social, es no sólo posible sino necesaria para un desenvolvimiento ulterior del progreso humano. Esta perspectiva es incompatible con el capitalismo; sólo es posible concretarla en la medida en que el hombre se apropie de las condiciones objetivas de la

producción de riqueza y de su propia vida. El capitalismo ha difundido el mito de la sociedad libre y de las bondades de la libertad de comercio y de competencia en la misma medida en que desarrolló el monopolio privado de la propiedad de los medios de producción. Abolir este monopolio, eliminar la anarquía en el terreno productivo y proceder a la planificación racional de los recursos, es condición para una nueva sociedad y ésta para la nueva educación. Pretender, como sostienen los ideólogos oficiales, la "progresiva reducción del aporte muscular y la progresiva extensión del aporte inteligente" al proceso productivo sin alterar las raíces económicas de la explotación y descalificación del trabajo humano es en el mejor de los casos un simple despropósito. Educación y socialismo se reclaman mutuamente porque educación y capitalismo se han tornado definitivamente incompatibles.

Educación y política

La cuestión educacional no gira en el aire, no es una cuestión académica sino una cuestión social y política: refracta las tendencias y fuerzas en pugna que se hallan en la base de la sociedad y como tal su resolución está en la arena de la lucha de clases y en esa medida, inscripta en el movimiento de la clase obrera hacia su emancipación. Contra la demagogia hueca de la burguesía es necesario propugnar una escuela para la emancipación nacional y la politización de la educación para que sea un arma contra el imperialismo y para que sirva al predominio político de los explotados y de los trabajadores. El proyecto de educación depende del proyecto de país: una auténtica educación popular sólo puede ser obra de un gobierno de trabajadores. Las tareas democráticas pendientes en el campo educativo sólo pueden ser asumidas por los trabajadores, como un aspecto de la transformación revolucionaria de la sociedad que los contará como sus principales artífices y constructores.

1986

La Reforma Universitaria de 1918: el primer *cordobazo*

Con el reclamo de una reformulación del gobierno de la Universidad y de su cuerpo docente, los estudiantes de la ciudad de Córdoba dieron en 1918 el puntapié inicial de un vasto movimiento definitivamente inscripto en la historia, no sólo de nuestro país sino de América Latina toda. Más allá de sus reivindicaciones originales, la Reforma se fundó en el ímpetu y el vigor de una movilización de características revolucionarias. Los universitarios cordobeses comenzaron el año decretando la huelga general, ganaron la calle para imponer sus reclamos, apelaron a la acción directa cuando fue necesario impedir por la fuerza la elección de autoridades comprometidas con el pasado que deseaban enterrar, llegaron inclusive a ocupar las casas de estudio y nombraron a sus propios representantes como rectores y decanos de los claustros.

Por sus objetivos inmediatos la juventud de Córdoba "se levantó contra un régimen administrativo, contra un método docente, contra un concepto de autoridad" ("Manifiesto Liminar de la Reforma", 21 de junio de 1918) pero dio a esta lucha un alcance mucho más amplio identificando su cometido con la "necesidad de romper todos los vínculos que nos ligan a la tradición colonial, completando la obra de los revolucionarios de Mayo" (Orden del Día del acto estudiantil realizado en Buenos Aires, 28 de julio de 1918). La nueva generación emergía entonces en un mundo convulsionado por la barbarie de la I Guerra Mundial y trataba de comprender las señales de la reciente Revolución Rusa; se sentía además protagonista de la vida política a la cual irrumpieron las clases medias bajo el ala del yrigoyenismo y de la implantación del sufragio secreto. Su acción, por lo tanto, estaba insuflada por el carácter épico y transformador de los acontecimientos de la hora. Este afirmaba como un gran sentimiento más que como un programa –que nunca precisó–: "las resonancias del corazón nos

lo advierten: estamos pisando sobre una revolución, estamos viviendo una hora americana [...] si en nombre del orden se nos quiere seguir burlando y embruteciendo, proclamamos bien alto el sagrado derecho a la insurrección" ("Manifiesto Liminar").

La bandera de la Reforma Universitaria fue el emblema común en el cual, de hecho, se fundó todo el movimiento estudiantil latinoamericano; desde Chile, Bolivia y Perú en el extremo sur hasta México y Cuba en la otra punta del continente. Si los estudiantes cordobeses se plantearon genéricamente encarnar el cumplimiento de la inacabada independencia nacional y la solidaridad de los "hombres libres de América", el significado y la perspectiva de la lucha emancipadora –antiimperialista– implícita en la reforma educativa, fue dominando progresivamente los debates y la delimitación política en el seno del movimiento reformista. De sus filas surgirán en la década del '20 el planteamiento de un movimiento nacionalista de contenido burgués capaz de viabilizar un desarrollo capitalista moderno en nuestro atrasado continente. Este será el fundamento del APRA peruano, organizado como partido cuando se frustró la intención original de darle un carácter de movimiento organizado en Latinoamérica toda. Con el cubano Mella el reformismo trascenderá sus propios límites para proclamar la inviabilidad de sus objetivos fuera del cuadro de una revolución dirigida por el movimiento obrero. En los años '30, sin embargo, bajo la bandera de la Reforma el movimiento estudiantil será arrastrado por el stalinismo y los democratizantes a un frente común con el imperialismo. La lucha contra los elementos clericales y ultramontanos del nacionalismo se dará desde la trinchera antinacional del gorilismo latinoamericano.

¿Las reivindicaciones democráticas de la Reforma no han tenido nunca vigencia? Aún hoy, la autonomía, el cogobierno, la docencia libre, definen la plataforma de acción del movimiento estudiantil universitario. Su contenido y su significado no son sólo materia histórica sino una cuestión política relevante y de actualidad. Su abordaje en el presente significa, sin embargo, superar los propios horizontes trazados por la Reforma, su vago idealismo democrático, su incapacidad para precisar los vínculos entre los estudiantes, la educación y la sociedad clasista. En su formulación inicial los reclamos reformistas expresaban la aspiración de la clase media ilustrada por quebrar los moldes de la Universidad colonial, corporativa y oligárquica, que reinaba incólume en las primeras décadas del siglo. En su afán indudablemente progresista, y por la vía de su propia hegemonía, el

estudiantado alzado postuló no sólo la factibilidad de una educación moderna sino hasta la elevación de la misma Universidad a la condición de fuerza dirigente de una transformación social, inclusive, revolucionaria.

La condición mesiánica que permea los pronunciamientos y la conducta de los principales líderes del estallido cordobés revela, en la ampulosidad de su verbo, las limitaciones de clase de su propio movimiento. La *intelligentsia* pequeñoburguesa revela históricamente ese gusto particular por la palabra exaltada y el recurso al incendio discursivo en lo cual fue pródigo el movimiento de la Reforma. Las circunstancias no permitieron superar este cuadro que algunos consideran como virtud: "La Reforma no tiene programa oficial, [...] nadie puede invocar el título de vocero exclusivo de sus principios" (A. Ciria y H. Sanguinetti, *La Reforma Universitaria*). Lo cierto es que, anunciando una revolución, la Reforma no pudo encontrar el sujeto colectivo de la transformación social. Aquello que no encontraba en la materia misma de la sociedad lo buscó en la inmaterialidad: "las almas de los jóvenes deben ser movidas por fuerzas espirituales", reza el belicoso y ya citado "Manifiesto Liminar". La vaguedad de las formulaciones de la Reforma de 1918 permitió que en su seno proliferaran las más diversas tendencias políticas. En todo caso hay que distinguir el fervor revolucionario de sus fundadores y hasta los límites objetivos de su época, de la podredumbre de muchos de quienes desde entonces se declararon sus seguidores. Hoy los agentes del FMI y la entrega se dicen herederos de la Reforma y en su nombre plantean una política de liquidación de la escuela pública, de desmantelamiento de la enseñanza superior y de hambreamiento de la docencia nacional.

Lo que la Reforma dejó pendiente la historia lo ha zanjado definitivamente. En una época dominada por la superexplotación de los trabajadores y la exacerbación de la opresión nacional, la tendencia dominante es a la descalificación en masa de la mano de obra, a la destrucción y despilfarro de los recursos educativos. Universidad, educación y capitalismo son incompatibles. La cuestión educativa no puede resolverse al margen de la lucha de clases. Sólo la clase obrera, como artífice de su propio destino puede reconstruir la sociedad sobre una nueva base. La revolución educativa es inseparable de la revolución social. El balance de la Reforma Universitaria puede y debe poner de relieve esta conclusión fundamental como enseñanza de la propia experiencia histórica.

La Universidad anterior a la Reforma

Las universidades argentinas –Buenos Aires, Córdoba y La Plata– se regían por la Ley Avellaneda, dictada en 1885. En las universidades de La Plata y Buenos Aires se habían realizado reformas para darle una cierta participación al cuerpo docente compuesto por la elite liberal.

Los cambios en la educación superior fueron reflejando los cambios en las principales ciudades del país, principalmente en Buenos Aires. "Desde 1869 a 1914, la población argentina casi se había quintuplicado. Los extranjeros, que en 1869 no pasaban de 210.292, cuarenta y cinco años más tarde sumaban 2.357.292 o sea el 30% de la población total" (A. Ciria y H. Sanguinetti, *La Reforma Universitaria*). Con el aumento de la población se fue gestando una clase media urbana que presionaba por una democratización del acceso y de la organización misma de la universidad. En las universidades, que hasta el momento eran un coto cerrado de las clases dominantes, la consecuencia fue que la matrícula tendió a un crecimiento muy significativo por la incorporación de nuevos sectores. En la Universidad de Buenos Aires, por ejemplo, la matrícula pasó de 4.000 estudiantes en 1910 a 10.000 en 1918. Para contrarrestar esta tendencia surgieron los proyectos educativos para introducir en la enseñanza media la enseñanza técnica y alivianar la presión sobre la educación superior. En forma simultánea aparecía en escena una nueva clase social, el proletariado, que ya tenía para principios de siglo una fuerte organización; en 1896 se había fundado el Partido Socialista, primer partido obrero del país.

En la Universidad de Buenos Aires ya se habían manifestado los primeros signos de malestar. En 1871, a raíz del suicidio de un estudiante provinciano aplazado, en la facultad de Derecho, los estudiantes realizaron una reunión y "osaron votar en favor de ciertas reformas del régimen de estudio" (T. Halperín Donghi, *Historia de la Universidad de Buenos Aires*). La protesta, sin embargo, no pasó a mayores. Desde 1903 hasta 1906, un movimiento huelguístico paralizó la Universidad de Buenos Aires e inspiró la fundación de los centros de estudiantes de Medicina e Ingeniería, en 1904, de Derecho al año siguiente, y de la Federación Universitaria de Buenos Aires, el 11 de setiembre de 1908. Ante estos acontecimientos el diario La Nación "recomendaba" eliminar a los "elementos heterogéneos" que "invaden la Universidad".

La Universidad de Córdoba

Estos son los antecedentes de la rebelión que va a producirse en 1918. No es casual, tampoco, que estallara en Córdoba. "La ciudad es un claustro encerrado entre barrancas; el paseo es un claustro con verjas de fierro; cada manzana tiene un claustro con monjas y frailes; los colegios son claustros; toda la ciencia escolástica de la Edad Media es un claustro en que se encierra y parapeta la inteligencia, contra todo lo que salga del texto y el comentario. Córdoba no sabe que existe en la tierra otra cosa que no sea Córdoba" (D. F. Sarmiento, *Facundo*). Este comentario de Sarmiento coincide con el clima que nos transmite Juan B. Justo sobre la universidad cordobesa: "Entrar en la vetusta casa en que funciona la universidad es caer bajo la obsesión de imágenes eclesiásticas. En medio del patio nos encontramos con una gran estatua de fray de Trejo y Sanabria, estatua bastante pesada para que no pudiera ser volteada a lazo en la última revuelta estudiantil" (J. B. Justo, *Discursos y Escritos Políticos*). No fue casualidad que una de las consignas coreadas por los estudiantes cordobeses era "Frailes No".

Córdoba se levanta, primer paro nacional del movimiento estudiantil

A diferencia de Buenos Aires, la Universidad de Córdoba se mantuvo hasta 1918 sin que se expresaran manifestaciones o síntomas de cuestionamiento, "nada alteraba la paz colonial, nada conmovía la oligarquía cultural, apéndice de la Iglesia que controlaba los claustros" (J. C. Portantiero, *Estudiantes y Política en América Latina*). Se estudiaba todavía el derecho público eclesiástico y canónico, y se enseñaba en filosofía del derecho que "la voluntad divina era el origen de los actos de los hombres". El juramento profesional se prestaba indefectiblemente sobre los evangelios. Sus estatutos establecían que "los cuerpos directivos no se renovarán jamás" y sólo un tercio de los mismos eran ocupados por profesores que tenían clases a cargo. Sus integrantes eran designados por la denominadas "academias", corporaciones completamente dominadas por elementos del clero y la reacción. Una suerte de logia secreta, llamada "Corda Frates", vinculada al arzobispado era quien tutelaba de hecho a la casa de estudios.

El inicio de la Reforma

A fines de 1917 se registraron los primeros signos de inquietud estudiantil. Por un lado, la protesta del centro de estudiantes de Medicina por la supresión del internado en el Hospital Nacional de Clínicas. Por otro el reclamo del centro de estudiantes de Ingeniería contra la modificación del régimen de asistencia a clases. Al reiniciarse las actividades en 1918 los estudiantes insisten en sus reclamos, las críticas se amplían en las objeciones a los planes de estudio, a la organización docente y el sistema disciplinario. Todavía no figura la reivindicación estudiantil de la participación estudiantil en el gobierno de la universidad –se cuestiona el sistema de provisión de cátedras, la duración ilimitada de los cargos en los Consejos Directivos, su carácter corporativo. En marzo se forma el Comité pro Reforma Universitaria y se decreta la huelga general: "una vez que se han agotado los medios pacíficos y conciliatorios para obtener del Honorable Consejo Superior la sanción de las reformas solicitadas [...] debe ser propiciada por los estudiantes, valiéndose para ellos de todos los medios a su alcance".

El 1 de abril las autoridades de la UNC, que ya habían resuelto "no tomar en consideración la solicitud de los estudiantes" pretenden inaugurar el año académico. Resultado: nadie concurre a clase, se producen los primeros actos públicos estudiantiles, las autoridades resuelven clausurar la Universidad. El Comité pro Reforma exige la intervención y ésta es decretada pocos días después por el presidente Yrigoyen. Los reformistas la interpretan como un triunfo y como un medio para depurar a la vieja dirección clerical. El gobierno radical es considerado como un aliado en esta tarea. La huelga se levanta en la expectativa de que, mediante la colaboración mutua de los estudiantes y el interventor –José N. Matienzo– se podrá imponer a hombres afines a la reforma en la dirección de la Universidad.

15 de junio

Durante el mes de mayo los acontecimientos se desenvuelven conforme la expectativa despertada por la intervención; Matienzo se declara contra "la inmovilidad de los cuerpos directivos de la facultades", propone reformar los Estatutos y –finalmente– declara vacantes los cargos

de rector, decanos y académicos con antigüedad superior a los dos años. Llama además a los profesores titulares y suplentes a votar en asambleas a los nuevos decanos y consejos directivos. Triunfan casi todos los candidatos propuestos por la Federación Universitaria de Córdoba, que acaba de constituirse. El interventor concluye su tarea convocando para el 15 de junio a la Asamblea universitaria (reunión de todos los consejos directivos) con el objeto de elegir al nuevo rector. La FUC postula como candidato al doctor Enrique Martínez Paz, "joven profesor, destacado por su ilustración, desvinculado de los antiguos círculos universitarios y de una reconocida y probada orientación liberal" (J. V. González, *La Universidad, teoría y práctica de la Reforma*).

Cuando la Asamblea universitaria se reúne la confiada ilusión de la FUC en el triunfo del candidato de los estudiantes se desmorona: vence el candidato de la "Corda Frates", Antonio Nores. Fue el detonante de la explosión: la sala de sesiones es invadida por los jóvenes, y se intima a la policía a desalojar el edificio; inmediatamente la "multitud arrolló a los gendarmes, arrastrándolos hasta la puerta de calle" (La Prensa, 16 de junio de 1918).

La agitación crece cuando un guardaespaldas desenvaina un puñal: un grupo de alumnos trata de tomar el edificio lindante de la Compañía de Jesús. Un dirigente de la FUC levanta su voz para imponerse sobre el tumulto y proclama a los gritos la orden del día: "la asamblea de todos los estudiantes de la Universidad de Córdoba decreta la huelga general, 15 de junio de 1918".

Huelga nacional de estudiantes

El movimiento de la Reforma entró entonces en una nueva etapa. Se había derrumbado la pretensión de vehiculizar los reclamos juveniles por la vía de un sector docente liberal. El protagonismo estudiantil ocupó el centro del escenario y se transformó en un movimiento nacional, hizo de la calle el territorio de su lucha. El programa del movimiento estudiantil se radicalizó también y los huelguistas plantearon que sólo ellos eran la garantía de un nuevo gobierno de la Universidad: "Córdoba reclama un gobierno estrictamente democrático y sostiene que el demos universitario, la soberanía, el derecho a darse el gobierno propio radica principalmente en los estudiantes" ("Manifiesto Liminar"). La

Reforma ingresó así en la historia: el levantamiento del 15 de junio es su acta de nacimiento.

Luego de disolver la Asamblea Universitaria los estudiantes se lanzaron a la calle. Córdoba entera fue conmovida en los días siguientes. El 19 de junio "La Nación" informa: "Hasta medianoche continuaron las manifestaciones estudiantiles. La policía ha establecido vigilancia en todas las iglesias. La ciudad ofrece un aspecto extraordinario. Todos los gremios obreros se adhieren a los estudiantes. La Federación resolvió realizar mañana un mitin popular". Hasta diez días después la prensa de la época informa de huelgas y paros no sólo de los universitarios sino de los secundarios, en solidaridad con sus hermanos cordobeses. Los diarios del 23 de junio notician manifestaciones callejeras en Rosario y paros de los secundarios en Paraná y Bahía Blanca. Tres días después se conocen nuevas huelgas, decretadas en San Juan, Catamarca y Santiago del Estero; los estudiantes de Corrientes realizan un mitin callejero. En Córdoba las concentraciones populares superan las 10.000 personas (los alumnos universitarios eran sólo 1.500). La diversa literatura sobre la Reforma ha subestimado este hecho fundamental. En junio de 1918 el levantamiento universitario cordobés es acompañado por una gran movilización popular y se transforma en el primer paro general de la juventud estudiantil de nuestro país. Fue el primer Cordobazo.

1988

Crítica a la Ley de Enseñanza Superior y a sus críticos

La "Ley de Enseñanza Superior" debe ser analizada como un instrumento de la política de desmantelamiento y destrucción de la educación pública. A través de la norma parlamentaria se establece, por lo tanto, el nuevo marco legal de una orientación común a los gobiernos militares y civiles de las últimas décadas y cuya finalidad primordial es reducir violentamente la matrícula estudiantil, depurar la planta docente y privatizar las casas de estudio. En este sentido la ley dirigida a normar el funcionamiento de la enseñanza superior complementa las disposiciones de la Ley Federal de Educación, aprobada en 1992; esta vez se "legisla" la liquidación de las universidades estatales, una política que traduce los límites insalvables de la base social del actual régimen político, de su gobierno y aparato estatal. Por eso mismo, la ley, cuya sanción fue reclamada por el Fondo Monetario Internacional, está hecha a medida del gran capital; se inspira en la necesidad de elevar sus beneficios a costa de las condiciones generales de vida de la población y de la liquidación de conquistas históricas, en este caso, en materia educativa.

Antecedentes

Mediante la citada Ley Federal de Educación, que fuera enfrentada por la movilización generalizada de la comunidad educativa, el gobierno preparó el terreno para el proyecto que ahora vamos a analizar. Esto porque uno de los objetivos fundamentales de aquella es la desaparición de la enseñanza secundaria que fue, desde hace casi un siglo, el canal de acceso a la universidad. Ahora, en cambio, luego de diez años de una llamada Enseñanza General Básica está previsto un nuevo "ciclo", denominado "polimodal", cuyo objetivo no es preparar a nadie para continuar sus estudios en la universidad sino, al revés, desestimularlo de semejante aspiración. Por eso se

estableció que el polimodal se concentre en la preparación de "saberes instrumentales" y está dirigido a mandar a "trabajar" a los jóvenes a los 15 años como mano de obra barata para las grandes empresas (que serán beneficiadas con "pasantías" obligatorias y a costo reducido de los estudiantes "polimodales"). Para que no quepan dudas el ex CONET (Consejo Nacional de Educación Técnica) se hará cargo de diseñar los planes de estudio de toda la rama polimodal, es decir un organismo que nació justamente para establecer los planes de estudio de quienes no concurrirían a la Universidad.

De conjunto, por lo tanto, la línea de la Ley Federal de Educación es la destrucción del sistema educativo estatal y gratuito. Por eso se basa, en primer lugar, en la transferencia de los establecimientos secundarios a las provincias, con lo que se completó la tarea iniciada por el general Videla que ya había resuelto lo mismo para las escuelas primarias. De este modo, la educación quedó librada a los presupuestos en quiebra del interior del país y se desintegró la red educativa nacional. En las provincias, municipios y barrios pobres la escuela pública tenderá simplemente a desaparecer por inanición, dada la inexistencia de recursos. En las regiones más acomodadas podrá subsistir con la colaboración de cooperadores o ayudas de emergencia. Toda la mentada Ley Federal ha sido concebida para estimular, en contrapartida, la escuela privada y confesional. De este modo se pretende que la educación no sólo refleje sino promueva la diferenciación social: el miserable será miserablemente educado y a la enseñanza se accederá mediante el pago directo de una tasa, impuesto o arancel. De este modo, el servicio es proyectado como un "negocio" que debe potenciar al patrón (para acentuar la explotación del trabajo) o a su auxiliar espiritual: el clero reaccionario, enemigo de la libertad y de la juventud. El análisis de las "leyes educativas" constituye, entonces, un problema que, correctamente planteado, debe subrayar la trascendencia social y política de lo que se trama en la materia desde la cúpula del poder. Debe servir, en consecuencia, como herramienta para la organización independiente del movimiento estudiantil y docente contra sus enemigos y cómplices.

Planteamiento general del proyecto

El proyecto de ley de "enseñanza superior" se denomina así precisamente porque no es una ley universitaria, cuestión que importa señalar de entrada. Más concretamente el artículo 1 del proyecto informa que su

alcance "comprende a las instituciones de formación superior, sean universitarias, nacionales, provinciales o municipales, de gestión estatal o privada". En los artículos siguientes se precisa que lo anterior incluye a "los institutos de formación docente, terciarios, politécnicos, tecnológicos, colegios universitarios u otros establecimientos que tengan por función proporcionar la formación básica que conduzca a un título de nivel postpolimodal" (art. 3). Un párrafo especial dedicado a los colegios universitarios establece, además, condiciones para su existencia muy particulares que indican la intención de cerrar o municipalizar los actualmente existentes, como es el caso del Nacional Buenos Aires y del Carlos Pellegrini en la Capital. En cualquier caso esta "amplitud" en el dominio de la ley tiene la finalidad de desjerarquizar a la Universidad, colocando a sus Facultades e Institutos como parte de una plétora de establecimientos que estarán fuera de su control y bajo la dirección del Consejo Federal de Educación, o sea del Poder Ejecutivo.

Se trata de una política general de degradación de la formación educativa y cultural más elevada, esto por el expediente de crear un abanico de carreras cortas, cursos y títulos descalificados. El propio Estado propiciará el desenvolvimiento de estos "títulos intermedios" preocupado no por la educación sino por el "ahorro" y la racionalización de recursos, que se destinarán a subsidiar a los monopolios capitalistas y a los especuladores. Todas las instituciones de enseñanza "no universitaria" son, además, colocadas bajo la dependencia directa del Poder Ejecutivo (sea en la órbita nacional o provincial; art. 9 y 10), es decir, del Consejo Federal de Educación que integran los ministros respectivos (cargo no electivo) de cada jurisdicción. De este modo la Universidad será una "isla" en el sistema de enseñanza superior. El carácter antiuniversitario y de liquidación de los peldaños más elevados de la enseñanza queda ya fijado "conceptualmente" en la misma definición de enseñanza superior con la cual comienza la ley. Un planteamiento reaccionario que se extiende a lo largo de todo el proyecto legislativo.

Despotismo sin límites

Luego de haber establecido la dictadura del Poder Ejecutivo sobre el "sistema de la enseñanza superior" (que no es un sistema, que carece de toda articulación y cuya política de desenvolvimiento de conjunto no se

plantea), el proyecto de marras propone extender esa dictadura a la Universidad, liquidando en los hechos toda forma de autonomía. En primer lugar porque las casas de estudio ni siquiera podrán formular libremente sus estatutos: su aprobación requiere que "previamente sean comunicados al Poder Ejecutivo" (art. 16)", esto para que "el Ministerio de Educación verifique su adecuación a la presente ley y se ordene, en su caso, su publicación en el Boletín Oficial" (art. 23).

Todas las atribuciones que se le otorgan a las Universidades para decidir en nombre de la "autonomía y autarquía", que formalmente se les otorga, están condicionadas por las infinitas restricciones del largo texto legal (62 artículos) y hasta por otras disposiciones "extra". Por ejemplo, aunque se afirma que las universidades pueden "designar y remover a su personal" se miente a sabiendas: en el proyecto de ley relativo al "nuevo régimen económico financiero de las universidades" (que el gobierno envió al Parlamento como complementario del que aquí analizamos), el Ministerio de Educación queda facultado para aprobar (o no) la planta docente de las universidades nacionales, lo cual condiciona el giro de los fondos presupuestarios (art. 7). Es decir, la Universidad puede "designar", en función de su "autonomía", al cuerpo docente que crea conveniente siempre y cuando cuente con el visto bueno de los jefes del Poder Ejecutivo.

El proyecto, que pretende ser un modelo de democracia es un ejercicio sistemático de hipocresía. Importa aquí poner de relieve que el despotismo de esta ley llega la propia cátedra, cuya libertad queda formalmente abolida, ya que sólo vale cuando la "Universidad cuide que ella no sea utilizada para atentar contra los principios consagrados en la Constitución o para comprometer la seriedad de la docencia y la investigación" (art. 22). Queda así instalado de pleno derecho el delito de opinión y la Universidad investida de un poder de policía político e ideológico. Rectores napoleónicos, estudiantes vasallos. El control, evitar toda forma de autogobierno y asegurar la intervención sistemática del Ejecutivo en el manejo de los asuntos universitarios es el eje de todo este engendro. La ley obliga, en primer lugar, a destacar una forma de gobierno "unipersonal" y con "fines ejecutivos" para el caso de los rectores y decanos. Como quien instituye este particular "poder ejecutivo" en el seno de la Universidad entiende que este puede funcionar sobre la base de los "decretazos", tenemos aquí prefigurado el reconocimiento particular de una especie de Bonaparte al frente de universidades y facultades. Que se trata de colocar el poder de una persona por encima

de todo otro tipo de organismo se revela en el hecho de que se trata del único funcionario, el rector o decano, que será elegido por el voto de todos los claustros (art. 42). ¿Democracia? De ninguna manera: el rector y los decanos serán elegidos por el sufragio de todos pero mediante el sistema de voto calificado o "ponderado", según lo estipulan los redactores del proyecto. Esto significa que el voto de miles de estudiantes tendrá un peso igual o inferior al del número muchísimo menor de profesores titulares y adjuntos (el resto de los llamados "auxiliares" no son considerados docentes, a pesar de ser mayoría y estar, como jefes de trabajos prácticos y ayudantes, al frente de las comisiones de alumnos). El sufragio universal y el principio de un hombre un voto no rige en la Universidad, dos siglos después de su consagración formal por la Revolución Francesa.

La voluntad de promover la arbitrariedad "unipersonal" se prueba en que, luego de todas estas especificaciones, son los "rectores" los que integrarán un "Consejo Interuniversitario Nacional". Unico organismo de articulación y coordinación de las universidades nacionales, en el cual no se preve participación alguna de los organismos colegiados, que son los Consejos Superiores (por Universidad) y Directivos (por Facultad), integrados por docentes, estudiantes y graduados. Los organismos colegiados, sin embargo, están también reglamentados para que en ellos se asegure la hegemonía de las camarillas profesorales, Concretamente se exige que los estatutos aseguren "que el claustro de profesores tenga la mayor representación relativa, que no podrá ser inferior al cincuenta por ciento de la totalidad de sus miembros" (art. 41). La participación estudiantil no sólo será minoritaria; además la mayoría de los estudiantes ni siquiera podrá candidatearse para integrar los Consejos Directivos o Superiores ya que "los representantes de los estudiantes deben ser alumnos regulares y tener aprobado por lo menos el cincuenta por ciento del total de asignaturas de la carrera que cursan" (ídem). La minusvalía del estudiante como ciudadano universitario y la regimentación extrema de su intervención en el gobierno de las casas de estudio, es un aspecto esencial de la política de todos los gobiernos civiles o militares, desde el momento mismo en que el movimiento estudiantil de la Reforma del 18 se reivindicó como el protagonista esencial del gobierno democrático de la Universidad. Cuando se fundaron las primeras universidades –sobre el final de la Edad Media–, eran los estudiantes los que gobernaban las casas de estudio y este era un hecho aceptado en las universidades españolas y americanas anteriores a la independencia. Este sistema de origen clerical, sancionado por reyes y pontífices, lo

liquidó la burguesía cuando la Universidad dejó de ser el registro exclusivo de unos pocos privilegiados de la corte y la nobleza. Desde entonces la historia de la universidad moderna registra los intentos sistemáticos de regimentación y represión de la ingerencia estudiantil en el gobierno de sus instituciones, una característica que el régimen político actual se encarga de extremar mediante la propia "ley", un verdadero modelo de reacción política y discrecionalidad en todos los ámbitos.

Control "externo" y mayores privilegios a la universidad privada

La dictadura en la gestión universitaria no se limita a lo que venimos de señalar. Por si faltaran garantías de despotismo el conjunto de las universidades nacionales es sometido a que su funcionamiento quede bajo el control de organismos de gobierno "externos". Esta fue una exigencia del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, dos instituciones conocidas –como se sabe– por sus galardones "académicos". La "evaluación externa" de las instituciones universitarias estará a cargo de la Comisión Nacional de Evaluación y Acreditación Universitaria (CNEAU), cuyos "informes serán indispensables para acceder a los fondos públicos para apoyar el desarrollo de los planes de mejoramiento institucional" (art. 33). Esta CNEAU es un "organismo autónomo que funcionará en jurisdicción del Ministerio de Educación" (art. 35). La "autonomía" está definida aquí respecto a las propias Universidades: la CNEAU "estará integrada por nueve miembros designados por el Poder Ejecutivo" (art. 36).

Pero esto no es todo. En su propósito de montar un enorme aparato de control la ley menemista crea el denominado "Consejo Universitario" que, naturalmente, "será presidido por el Ministro de Cultura y Educación o por quien este designe" (art. 55). Estará "integrado por seis miembros propuestos por los Rectores de las universidades nacionales y de las universidades privadas" (ídem). Esta es una vieja reivindicación de la Iglesia, que es la que maneja de hecho todo el sistema privado. El reclamo del clero y de los elementos videlianos como Porto, el vitalicio rector de la Universidad de Belgrano, estuvo históricamente dirigido a que el Estado legislara la "igualdad" de todas las universidades –públicas o privadas– como parte de un "sistema único". De este modo se pretendía rapiñar en provecho propio el presupuesto público, en principio dirigido a financiar las instituciones estatales. Esto es exactamente lo que plantea la nueva

ley en su artículo 50 que determina que las privadas "estarán exentas de los impuestos, contribuciones y tasas que se especifiquen por decreto del Poder Ejecutivo, el que también podrá acordar la contribución económica del Estado, cuando considere que ello conviene al interés nacional". La "igualdad", en todo caso, es totalmente trucha por los manifiestos privilegios que la ley otorga precisamente a las instituciones regenteadas por los Quarracino y los Porto: no legisla contra la discriminación ideológica, la ausencia de libertad y el control jerárquico personal-totalitario que informa el funcionamiento actual de la universidad privada.

Título habilitante, examen de egreso y limitacionismo

La intención de eliminar la atribución exclusiva de las universidades para otorgar títulos habilitantes data de muchas décadas atrás. El monopolio de la enseñanza superior pública para habilitar el ejercicio profesional fue impuesto en su momento mediante la ley universitaria de 1885, conocida como Ley Avellaneda. Su vigencia se extendió durante más de 70 años puesto que la primera modificación al respecto fue establecida en 1958 por el gobierno de Frondizi, desatando entonces una de las movilizaciones educativas más grandes de este siglo, la de "laica o libre". Sucede que la posibilidad de que las universidades privadas fueran facultadas a otorgar títulos habilitantes era la condición misma de su existencia y de la capacidad de competir con la enseñanza estatal. Ahora, no obstante, se quiere ir hasta el final y retirar directamente a la Universidad su condición de "habilitadora" del ejercicio profesional. Esto convierte al diploma en un papel inservible y plantea la eventualidad de un "examen de egreso" que quedaría igualmente bajo el control de un organismo de tipo extrauniversitario. Si las dictaduras militares pasaron a la historia por su esfuerzo en imponer los exámenes y cupos de ingreso, el menemismo pretende ahora imponer los exámenes de "salida" para perfeccionar los mecanismos limitacionistas que vacían la universidad. La ley es muy clara al respecto, porque no sólo obliga a establecer "regímenes de admisión" (es decir, las limitaciones al ingreso) (art. 24), sino que indica que "las normas de regularidad establecerán el rendimiento académico mínimo exigible, debiendo prever que los alumnos aprueben por lo menos dos materias por año" (art. 25). No hay filtro que se deje de lado cuando se trata de expulsar al estudiantado y convertir a la Universidad en un reducto de "elite".

La variante de liquidar completamente la atribución de la Universidad de otorgar títulos habilitantes fue cambiada a último momento en el proyecto de ley que envió el gobierno al Congreso. La modificación fue reclamada por los rectores de la UCR con vistas a avanzar hacia el "consenso" legislativo para la aprobación del proyecto. A partir de aquí, según los titulares de la prensa y las declaraciones de los funcionarios del Ministerio, el gobierno habría dado marcha atrás en sus propósitos y mantuvo la unidad del título otorgado por las universidades, o sea, su validez como certificado académico y de habilitación profesional. Pero, en verdad, se trata de un fraude porque el gobierno no ha renunciado a nada: para poder otorgar el mencionado título habilitante las Universidades deberán adecuar las exigencias de sus planes de estudios a lo que requiera el Poder Ejecutivo. Este, por la vía de la ya mencionada Comisión Nacional de Evaluación y Acreditación Universitaria establecerá en que circunstancias se reconocerá al graduado su capacidad para el desempeño profesional, mecanismo por el cual puede establecerse un examen de egreso sin necesidad de mencionarlo explícitamente en la misma ley. Esto es lo que el gobierno deja planteado para imponer en la primer coyuntura favorable, una vez que la ley lo justifica. Este es, precisamente, el propósito: disminuir el número de graduados porque el "mercado", es decir, el capital, no tiene capacidad ni condiciones para emplear mano de obra calificada, creativa e intelectualmente preparada sobre la base de la asimilación del conocimiento científico y tecnológico contemporáneo. Esta es la explicación por la cual se afirma una y otra vez que "sobran" profesionales; ¿cómo puede "sobrar" que el ser humano se eduque y se prepare con la herencia cultural disponible por el desarrollo previo de la civilización humana? En realidad, el objetivo de racionalizar y limitar la enseñanza superior no tiene que ver con la pedagogía ni con la educación; al revés, es una necesidad impuesta por la política capitalista contra la educación y la elevación cultural de la masa del pueblo. "Sobran" profesionales, entonces, porque el capital se ha transformado en un freno al desarrollo y aprovechamiento de las fuerzas productivas disponibles, comenzando por la ciencia y los científicos. Lo que sobra, esta vez sin comillas, es el capital, en su manifiesta incapacidad por dar cuenta de la potencia productiva moderna y en su única posibilidad de mantenerse mediante la explotación y la polarización nacional y social cada vez más extrema del mundo moderno. Esta es una clave muy importante para comprender el significado más profundo, lo que está por detrás de las leyes educativas.

Privatización, arancelamiento

Uno de los instrumentos claves en el diseño limitacionista es el muy publicitado arancelamiento de los estudios. En este caso, la discriminación económica y social será –aunque al comienzo se la introducirá de un modo casi cínico en montos pequeños– como una contribución complementaria a los fondos públicos "ya garantizados" y, eventualmente, junto a un sistema de "becas" (para acceder a las cuales tendrá que presentarse un "certificado de pobreza").

Mediante el arancel y los subsidios que la Ley de Enseñanza Superior garantiza a la educación privada y confesional (pero no a las estatales), la universidad pública desaparece de hecho. Conforme las determinaciones del "nuevo régimen económico financiero", de aquí en más los fondos del presupuesto del Estado para la Universidad irán en forma privilegiada para las facultades que se "asocien" a grandes empresas y fundaciones. Mediante tal "asociación" las corporaciones podrán utilizar en forma casi gratuita los recursos humanos y materiales de la universidad estatal (a cambio de aportes de menor cuantía y deducibles de sus obligaciones fiscales). En forma paralela, la asfixia financiera condenará a la inanición a las casas de estudio que rechacen el "padrinazgo" de los Citibank, Techint, Macri o Bunge y Born. El nuevo "régimen económico" universitario es la destrucción premeditada y alevosa de todo régimen económico de sostenimiento de la educación popular y al mismo tiempo, un subsidio escandaloso a la gran empresa monopólica, nacional o extranjera.

La privatización de los estudios se pretende disfrazar de progreso porque vincularía la educación a la vida y a la propia producción. Por el contrario, se trata de la mutilación elemental de la libertad de investigación, de creación y hasta de pensamiento. ¿Qué interés tiene el gran capital en controlar a la corporación privada que envenena y contamina nuestro hábitat? ¿Qué interés tienen los monopolios farmacéuticos, por ejemplo, en promocionar la prevención sanitaria o el hospital público, diezmado por la medicina privada? ¿Qué fondos de la "iniciativa privada" habría para defender al trabajador e investigar los efectos de la abolición de la legislación laboral y social que se quiere imponer mediante las reformas jubilatoria y laboral? Se quiere "privatizar" el intelecto del estudiante y el profesional a las exigencias del patrón que pretende disfrazarse de "promotor educativo" cuando, al revés, utilizará en su propio provecho los recursos materiales y humanos de la Universidad.

Con esta privatización educativa las finanzas públicas han sido transformadas en un gigantesco subsidio a los monopolios capitalistas. En este sentido la "privatización universitaria" sigue al pie de la letra el libreto de los Cavallo y Menem: desfinanciar totalmente el gasto público para servicios sociales de cualquier tipo a la población, entregarlos al negociado de los grandes pulpos empresarios y transformar, al mismo tiempo, todo el sistema impositivo en una carga sobre el consumo y el salario. Por eso el ciudadano tendrá, de aquí en más, que descontar de sus remuneraciones el valor del arancel que le cobren para poder estudiar. La "Ley de Enseñanza Superior" es, en este sentido, un instrumento para elevar el lucro de la clase capitalista a partir de una mayor exacción del salario y de la transformación del presupuesto nacional en una apéndice de la política directa de subsidios a la ganancia capitalista. Se trata de este modo de elevar la plusvalía, lo que equivale a aumentar la explotación del trabajo humano que es la base misma del capital. Tales son los principios "pedagógicos" sobre los cuales reposa el proyecto legislativo del gobierno.

Disparen contra los docentes

El vaciamiento de la Universidad sería inviable sin quebrar el espinazo a la docencia universitaria. Este es ya uno de los principales objetivos de la asfixia económica: los salarios docentes han caído más de un cincuenta por ciento en relación a su promedio histórico y están congelados. Los profesores no pueden dedicarse a sus tareas específicas y/o son obligados a caer bajo la dependencia de fundaciones y diez empresas privadas. Está en marcha desde hace tiempo el ataque contra el sistema de escalafón único de la docencia nacional. Esto significa que, a través de premios, incentivos, estímulos, un docente no gana lo mismo que otro por igual trabajo, y que tales "extras" derivan de las arbitrariedades del Ejecutivo, de convenios y contratos con organismos privados y de sus vínculos con las camarillas que dirigen la Universidad. En este sentido ya se han impuesto cursos de postgrado con remuneraciones "extra" para los docentes; esto con la aprobación y el estímulo de los rectores y decanos actuales que –teóricamente– militan en la oposición al menemismo. Ahora, el gobierno, como otro "complemento" de la Ley de Enseñanza Superior, pretende dictar un "régimen laboral" para la docencia que es la aplicación de la más conocida

"flexibilización" laboral, es decir, que impone una suerte de trabajo a destajo, la quiebra del salario común para el desempeño de la misma función y fomenta, con exigencias diversas la reducción de la actual planta de profesores. En el mismo sentido se resolvió mediante un decreto que la actividad docente es de hecho "incompatible" con toda otra tarea; una medida cuya finalidad es simplemente el despido, dejando en la calle a miles de profesores (que no podrían subsistir con los salarios de hambre de la Universidad como única remuneración).

Este vaciamiento y desamparo de la docencia en el escalón más alto de la educación, o sea, de los docentes que deberían tener a su cargo la formación de los maestros y profesores de otras áreas de la enseñanza –primaria, secundaria y terciaria– revela el carácter liquidacionista de la política oficial respecto al conjunto del sistema educativo.

Responsables y cómplices

Las leyes siguen a la realidad y, en este caso, a la política que se viene aplicando contra la educación superior. Lo que corresponde agregar es que esta política oficial se ha venido imponiendo mediante la colaboración de la actual dirección universitaria, políticamente dominada por la "oposición", radical y la centroizquierdista. Para no remontarnos muy lejos en el tiempo recordemos que en su momento el gobierno y los rectores del CIN (Consejo Interuniversitario Nacional) firmaron un "protocolo" por el cual se acordó aplicar en los claustros la línea de la "reforma" y "racionalización" del Estado emprendida por el gobierno Menem (y que es la manera diplomática de llamar a una política de remate, despilfarro y robo de los activos públicos en favor de un puñado de especuladores). Este acuerdo no dejó de cumplirse en la práctica: desde el pago de "contribuciones" que son un arancel encubierto, hasta los postgrados arancelados, desde los cursos de ingreso hasta diversas medidas limitacionistas, desde los convenios en marcha con la Unión Industrial Argentina y la formación de "sociedades mixtas" con la empresa privada, hasta los "premios" a los docentes que introducen la política de "incentivos" por "productividad" y el privilegio salarial para los profesores forzados a recurrir a algún patronazgo privado; todo esto fue tolerado e impulsado por la "oposición" desde el CIN.

¿Más evidencias? En la Universidad de Buenos Aires, el radical Shuberoff acaba de contratar a cuatro consultoras que intervinieron en las

privatizaciones menemistas con el objetivo de "racionalizar" la casa de estudios porteña. Y la UCR, de la mano del diputado Caputo, ha planteado una ley que es una variante de las políticas de "privatización" y hasta propone un arancel bajo la forma de un impuesto a la clase media. Recordemos además, el modo completamente antidemocrático por el cual los propios "demócratas" estructuraron en su momento, una década atrás, el gobierno de la Universidad: sin anular los "concursos" de la dictadura, asegurando las prebendas corporativas de las trenzas profesorales más reaccionarias y siguiendo los estatutos surgidos del régimen militar de la Revolución Libertadora en la década del '50. Las direcciones de las organizaciones sindicales de estudiantes y docentes –FUA y CONADU– han quedado empantanadas en esta política y se transformaron en un apéndice de la política colaboracionista del CIN con el argumento de mantener "unido" el frente universitario.

Centroizquierda

La completa falta de una alternativa a la política oficial se revela en la propuesta que acaba de hacer la rama universitaria del Frente Grande al publicitar lo que serían algunos principios de una ley propia, distinta a la oficial. Principios que parten de definir el "rol de la Universidad" como "un recurso estratégico para garantizar una reinserción ventajosa del país y la región en el nuevo orden mundial", una definición típicamente menemiana. El "nuevo orden" –que no tiene nada de ordenado y armónico– es un eufemismo, de origen imperialista, que encubre la perpetuación del dominio sobre el planeta de las grandes potencias capitalistas. La "reinserción" tiene sus resultados, según lo estamos viendo: saqueo del país en beneficio del capital especulativo, derrumbe de los servicios sociales, quiebra de conquistas históricas de los trabajadores, desempleo record, vaciamiento de regiones y provincias, bancarrota de ramas industriales de conjunto, etc., etc.

El proyecto del Frente Grande universitario es, además, privatista puesto que consagra la existencia de las universidades clericales y privadas limitándose a postular una "necesaria supervisión" sobre las mismas –que es lo que ya está legislado–. Es también reaccionario porque se opone al ingreso irrestricto planteando que "se reformulen los cursos introductorios" y no que se anulen, a pesar de tener como única

finalidad restringir el acceso directo a la Universidad. Comparte, además, el propósito oficial de descalificar los estudios mediante la imposición de "títulos intermedios". Como remate, el Frente Grande ni siquiera propone el sufragio universal y la paridad docente-estudiantil para el gobierno de la Universidad con lo cual consagra los mecanismos camarillescos que están actualmente vigentes. Como, además, Chacho Alvarez acaba de incursionar en materia de economía al lanzar su campaña presidencial, diciendo que se "ajustará a la convertibilidad fijada por Cavallo", ya sabemos que las recientes declaraciones del titular de la cartera de Educación –Rodríguez– sobre la inexistencia de recursos para la educación bien podrían ser la de un ministro frentegrandista. Los supuestamente originales y novedosos "aportes" del Frente Grande a un proyecto de ley universitaria son una pura truchada.

Alternativa

A principios de siglo, el movimiento estudiantil se levantó contra las oligarquías profesorales y el clero que mantenían la Universidad como un reducto de la reacción, el oscurantismo y la negación más elemental de la libertad de pensamiento y expresión. En un ímpetu movilizador enorme el movimiento estudiantil de la Reforma pasó a la acción directa y mediante la huelga general y la movilización callejera hizo retroceder a las viejas camarillas ultramontanas y extendió su influencia a todo el continente. La lucha por la democratización de la Universidad tomó un vastísimo alcance. Se creyó, inclusive, que en los límites del elemental programa de la Reforma –el gobierno tripartito, autonomía, la cátedra paralela y la extensión universitaria– la enseñanza superior sería el motor privilegiado de la transformación y el progreso social.

La experiencia histórica demostró, sin embargo, que las reivindicaciones de la Reforma Universitaria tienen un carácter progresista sólo cuando son la bandera de la movilización contra el Estado (burgués) y de unidad con los trabajadores. No, en cambio, cuando son utilizadas con un criterio reaccionario y antipopular; por ejemplo, luego del golpe militar antiperonista en la década del '50. La Reforma como programa de la clase media universitaria mostró en la práctica las limitaciones de esta última, es decir, su incapacidad para jugar un papel independiente de las clases polares del capitalismo moderno: la burguesía y el proletariado. La demostraron también a su

modo los "reformistas" que accedieron al poder en 1983 con el alfonsinismo y que culminaron en todos los terrenos como agentes del gran capital y la reacción política. No olvidemos que las actuales leyes educativas se inspiran en las conclusiones del Congreso Pedagógico que, precisamente, pusiera en pie el alfonsinismo y que concluyó copado por un consenso entre la UCR y los agentes del Episcopado y la enseñanza privada.

Como movimiento social, la Reforma está agotada. Pero por eso mismo, el carácter progresista incumplido de las reivindicaciones democráticas que la fundaron sólo podrá tomar forma sobre otra base y perspectiva. Esto significa que los reclamos de democracia universitaria y la defensa de la enseñanza pública y científica, deben ser integrados a un programa, a un planteamiento de conjunto de la cuestión educativa. Su punto de partida es que la educación como fenómeno social no gira en el aire, al margen de la lucha de clases. Concretamente, la educación popular y la promoción cultural de la mayoría de la nación es incompatible con un régimen social de especuladores y usureros, esto es, con la forma actual de la producción capitalista. La lucha por la educación si es una lucha que pretende orientarse conscientemente, se debe expresar mediante un programa que ilustre su relación íntima con la transformación social: la revolución educativa es inseparable de la revolución que acaba con la opresión capitalista y su secuela de miseria social. La propia educación, como educación politizada y, por lo tanto, que pretende el compromiso de los estudiantes y docentes; debe ser un instrumento de lucha contra el imperialismo y por la liberación nacional y social. Es decir, de unidad con la clase obrera, cuyos intereses históricos son precisamente los de acabar con la explotación del hombre por el hombre.

Es al servicio de este movimiento que importa darle una perspectiva propia a la lucha contra el proyecto de "Ley de la Enseñanza Superior" y plantear las reivindicaciones de la movilización para que se retire del Parlamento y se derrote el conjunto de la política vigente en la materia. Esta plataforma inmediata debe incluir: a) En defensa de la educación estatal, única, gratuita y laica: derogación de la nefasta Ley Federal de Educación y retiro del proyecto de Ley de Enseñanza Superior que se encuentra en el Parlamento, así como de los proyectos complementarios sobre "régimen económico-financiero" y del decreto sobre "incompatibilidades" para el despido de docentes. b) Triplicación inmediata del

presupuesto bajo control estudiantil-docente. Fondos públicos para más y mejores edificios, reequipamiento de laboratorios y bibliotecas, becas estudiantiles, comedores y vivienda universitaria. Que se financie con los fondos provenientes del desconocimiento de la deuda externa e interna con el capital financiero y de un impuesto confiscatorio al gran capital. c) No al arancel, ni a las tasas, contribuciones o impuestos a la clase media y los trabajadores. Abolición de los postgrados pagos y fondos para su financiamiento. Eliminación de los aranceles por exámenes y trámites administrativos. d) Por la vigencia plena e integral del ingreso irrestricto. No a los exámenes, "ciclos" o cursos de ingreso. No al limitacionismo: no a las condiciones de regularidad, a las materias y exámenes "filtro". Control estudiantil de los mecanismos de evaluación en las cursadas. e) Derogar la legislación que permite otorgar títulos habilitantes a las Universidades Privadas. Investigación de sus activos, propiedades y funcionamiento. Nacionalización de los establecimientos y total separación de la Iglesia de las tareas de formación educativa. f) No a la privatización de la Universidad. Fuera los monopolios capitalistas de la educación. Abajo el secreto comercial y de las patentes que impiden el acceso a la investigación y a la tecnología de la gran empresa. Ningún subsidio para la utilización de los recursos de la Universidad por parte de los monopolios capitalistas. g) Defensa de la autonomía y el cogobierno: no a la votación por "claustros", vigencia del principio del sufragio universal, paridad estudiantil docente en los organismos directivos. Integración de los auxiliares docentes en el claustro de profesores. Concursos de oposición y antecedentes con tribunales integrados democráticamente por docentes y alumnos. h) Aumento salarial para los docentes y no docentes. Media canasta familiar para el cargo testigo. Aumento de los cargos de dedicación exclusiva. Fuera los premios, la aplicación de la "flexibilidad laboral" y los pagos en negro. Por la vigencia del nomenclador docente. i) Por la unidad del movimiento universitario con los trabajadores. Por organizaciones sindicales fundadas en el funcionamiento por Asambleas y Cuerpos de Delegados, cargos elegibles y revocables, por la independencia política del movimiento universitario. Por un Congreso de Bases de la FUA y CONADU para votar un plan de lucha único. Por la unidad docente estudiantil y junto al movimiento de lucha de los trabajadores y explotados.

Apéndice

Un proyecto privatista y clerical

Poco tiempo atrás, fue difundido un proyecto de ley sobre la enseñanza superior" alternativo" al del gobierno menemista, elaborado por las organizaciones nacionales del estudiantado (FUA) y la docencia (CONADU) de la Universidad. La impresión de que, por lo tanto, el proyecto FUA-CONADU es el de la comunidad universitaria es, sin embargo, falsa. En realidad se trata de un largo documento que fue desconocido por estudiantes y docentes hasta su publicación. Es un producto exclusivo de dos o tres miembros de sus cúpulas directivas y, en consecuencia completamente ajeno al movimiento universitario real, que se movilizó contra la política oficial y las leyes reaccionarias del menemismo. Es cierto que fue aprobado en un Congreso de la CONADU pero apenas "en general" y con sólo 14 votos a favor, 5 en contra y 4 abstenciones, es decir, en una reunión minoritaria, sin un debate previo en todo el país y a espaldas de miles de docentes. En el caso de la FUA, la presentación de este proyecto se contrapone abiertamente con lo resuelto en masivas asambleas estudiantiles en distintas facultades, durante el primer cuatrimestre de este año, en las cuales se votó explícitamente el retiro del Congreso de las leyes universitarias, y se rechazó frontalmente el "consenso" con el gobierno y a cualquier ley "alternativa" elaborada a espaldas del movimiento estudiantil y docente.

Es muy importante que este procedimiento sea señalado de entrada porque ya como método nos revela la forma de actuar totalmente burocrática de las direcciones del sindicalismo universitario. ¿Será por eso que el propio proyecto pretende que el Estado determine por ley la existencia de "una sola organización sindical" tanto para los estudiantes como para los docentes, al estilo de lo que siempre defendieron los Lorenzo Miguel y Cía. para la CGT? Atención porque en este caso no se trata de debatir genéricamente si es "mejor" uno, dos o más sindicatos. Cualquiera fuera la opinión al respecto se trata de una decisión que debe procesarse entre los propios afiliados y su deliberación democrática. Lo contrario, imponerla por medio de una ley y de los mecanismos estatales es un síntoma de totalitarismo y confiscación de los derechos sindicales de los universitarios.

Antidemocrático

Pero, por supuesto, forma y contenido se corresponden y este "proyecto" FUA-CONADU elaborado tan burocráticamente, reviste características reaccionarias por el costado que se lo mire. Para que no quepan dudas comienza postulando explícitamente que se trata de un texto elaborado para el funcionamiento de la enseñanza superior "en el marco de la legislación vigente". Se trata de una declaración de principios que encabeza el "proyecto" (art. 1) para subrayar que sus autores encuadran el mismo en el "marco" de la Ley Federal de Educación, ese verdadero engendro clerical, oscurantista y destructor de la educación pública que fuera resistido por una enorme movilización de toda la educación nacional. No se trata siquiera de una obligación legislativa formal puesto que una ley puede no "respetar", digámoslo de este modo, la legislación en vigencia, preexistente, mediante la simple mención de que "se deroga toda disposición contraria" en el proyecto de legislación respectivo. Pero, todo el larguísimo proyecto, que alcanza los ochenta artículos demuestra que tal apego a la "legislación vigente" es un planteamiento elaborado de adaptación a la política educativa –también "vigente"– y que es, obviamente, la del menemismo y sus cómplices. Su propio diseño sigue el de la ley del gobierno, comenzando por su extensión y carácter reglamentarista y regimentador, continuando por su extensión al conjunto de la "educación superior" y concluyendo por la naturaleza francamente antidemocrática de los mecanismos de gobierno y gestión del sistema educativo, lo cual constituye su aspecto novedoso en relación a planteos previos del movimiento universitario.

Es por eso que los capitostes de la FUA y CONADU han resuelto propugnar que todo el "subsistema de enseñanza no universitaria" quede bajo el control de los gobiernos de turno, ajenos a tal "subsistema" y, por supuesto, a la propia universidad. Para esto se somete a las instituciones no universitarias a los estatutos que dicten "las jurisdicciones" (art. 19), que es como se denomina legislativamente a los poderes ejecutivos, nacionales y provinciales y que significa que los establecimientos de educación terciaria carecen de autonomía para reglar su funcionamiento. Pero, por si esto no bastara, se establece, además, que las pautas claves de estructuración nacional de este "subsistema" serán determinadas por el Consejo Federal de Educación, un órgano del Poder Ejecutivo, integrado por los ministros de educación de todo el país, es decir, por funcionarios elegidos a dedo y no sometidos siquiera a la formalidad propia de los cargos electivos.

Menemización

Esta mentalidad antidemocrática domina toda la concepción del trabajo FUA-CONADU. Por eso mismo, en materia de "subsistema universitario" también liquida su autonomía al propugnar que su funcionamiento nacional quede bajo la supervisión de hecho de una Comisión Nacional de Evaluación (art. 64), prácticamente el mismo nombre con que se designa al organismo en la ley menemista. La similitud va más allá porque los dirigentes estudiantiles y docentes también propugan que semejante "Comisión" no sea designada por el sufragio sino integrada por funcionarios no electos, es decir, burócratas. Varios de ellos serían designados por el Consejo Interuniversitario Nacional (CIN), otro órgano burocrático creado por esta ley para imitar lo que ya se hizo bajo los gobiernos de Menem y Alfonsín. Pues bien el tal CIN está formado por los rectores, no es un organismo colegiado y carece de toda representación estudiantil. El hecho de que los autores del proyecto son conscientes de esto último se prueba cuando plantean que uno de los siete miembros de la mentada Comisión sea estudiante. ¿Electo? No, designado por los "capos" de la FUA.

La "ley" FUA-CONADU es igualmente macaneadora cuando propugna el gobierno universitario con pretensiones de "igualdad" entre los "claustros", de modo que "ninguno de ellos pueda tener una participación superior al cincuenta por ciento de la totalidad de sus miembros". Pero inmediatamente aclara que los "cogobiernos establecidos en los estatutos vigentes son reconocidos por la presente ley"; esto sin decir que en casi todos los casos determinan una presencia muy superior al cincuenta por ciento de los docentes en los organismos colegiados. Tales estatutos ni siquiera reconocen como docentes a los profesores que revistan como jefes de trabajo práctico y los que están al frente de las comisiones de curso (auxiliares) lo que significa que cuando la ley "fuísta" dice que debe regir el "claustro único", impidiendo tal discriminación, es simplemente un saludo a la bandera. La ley CONADU-FUA tampoco cuestiona la existencia actual del voto calificado en la Universidad (para elegir un representante estudiantil se requieren un número muchísimo mayor de votos que en el caso de los docentes y graduados).

Laica no, libre sí

Esta forma de plantear algo genérico, primero, y negarlo en seguida mediante otra disposición lo utiliza también el proyecto FUA-CONADU para "legislar" sobre el ingreso "directo" a la Universidad, que se incorpora como "derecho específico de los alumnos". Es que a renglón seguido se dice que "cada institución podrá establecer, cursos seminarios u otras modalidades para quienes ingresen en ellas con el objeto de mejorar el aprovechamiento de sus estudios, siempre que no impliquen restricciones al ingreso". Tal cosa ya existe y contra lo que dice el texto son, efectivamente restricciones al ingreso; eso sí, convenientemente camufladas. Son los CBC como en la UBA, exámenes o cursos en otras universidades, que sirven para limitar el ingreso pero que disfrazan su propósito porque al momento de inscribirse para los mismos se le reconoce parcialmente al alumno su condición de alumno universitario (de tal manera que no se pueda demostrar que es una "restricción" al ingreso). Como todo el mundo sabe el CBC de la UBA no fue ideado para "mejorar el aprovechamiento de los estudios" sino para encontrar una forma barata de evitar que se abarrotasen las facultades. Por eso se derivó a los ingresantes a un "curso básico común" que, de hecho, organiza la deserción del alumnado en ese primer año en el cual es una suerte de "kelper" sin acceso directo a la facultad y a la carrera elegida.

En concordancia con lo anterior el proyecto FUA-CONADU concluye por enterrar una de las más viejas y fundamentales reivindicaciones del movimiento universitario y educativo en general y que fuera el motor de la más grande movilización educativa del país durante el gobierno de Frondizi. Casi cuarenta años después de la movilización por la enseñanza "laica", el proyecto FUA-CONADU no sólo reconoce a la enseñanza privada y confesional, no sólo incorpora a la gestión del "sistema universitario" al Consejo de Rectores de las Universidades Privadas, integrado por obispos y elementos fascistoides como Porto; además de todo esto legaliza las "subvenciones del Estado Nacional" a los "establecimientos privados de educación" (Art. 79). Lo que, en cambio, no asegura la ley FUA-CONADU, aunque finge hacerlo, son los fondos para financiar la Universidad estatal. Es que para garantizar que se "dupliquen" en cinco años afirma que debe hacerse "conforme" la Ley Federal de Educación que deliberadamente planteó cifras que subestiman el presupuesto del 92 (que es el que se toma como base para la citada "duplicación"), que no habla de

incrementos reales, con lo cual no se incluye la recomposición de fondos por la inflación y que condiciona tales aumentos a otras disposiciones que tome el propio Poder Ejecutivo.

Como se ve, los aprendices de legisladores de la FUA-CONADU han resuelto imitar a los ñoquis del Parlamento que han innovado en aquello de "hecha la ley, hecha la trampa"; ahora las trampas ya vienen incluidas en la propia ley. Como el proyecto de ley oficial, éste también debe ir a la basura pues está en total contradicción con las reivindicaciones más elementales de la Universidad comenzando por la autonomía, la triplicación del presupuesto y la defensa de la educación gratuita, laica, estatal en todos los niveles y en todo el país.

1994